ديوان

بسم الله خير الأسماء

للفاضل محمد طاهر عن شستري

في ٢ ج ٢ ١٢٩٤

عين اليقين

عبدالله بن نور الدین بن نعمت الله بن عبدالله الحسینی الموسوی غفر الله ذنوبه وستر عیوبه یوم الجمعة ثامن شهر ربیع الثانی سنة الحادیة والاربعین ومائة والف ١١٤١

من جزوات میر محمد باقر داماد رحمه الله

بباید دانست که ادمی از آن روی که معلوم حق است صورت وجود او همیشه در عالم علم حق تعالی بحقیقت هست واما مبدا وجود او در عالم مخلوقات از فراهم آمدن روح با جسد است ومبدا روح از پرتو نور ربوبیت ومبدا جسد از خاک وباد وآب وآتش است ومعاد هر چیزی آن چیز باشد که از اوست پس اگر معاد روح تنها فرض کنی که یکجا باشد بسوی آب وخاک وباد وآتش باشد واگر مجموع روح وجسد را خواهی که معاد باشد معاد آن البته بسوی اجتماع روح با جسد باشد که حشر روحانی وجسمانی هر دو از آن لازم آید پس اگر هر جزء از اجزای او از یکدیگر جدا گردد وخاک بخاک رود وپاک بپاک بحقیقت بمعاد خود رسیده باشد بلکه دیگر که پاک او بخاک پیوندد از آن بمعاد خود رسیده باشد اینست بیان حال مبدا ومعاد مطابق شرع وعقل وکشف والله اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحان من حارت لطايف الاوهام في بيداء كبريائه وعظمته وسبحان من لم يجعل للخلق سبيلا الى معرفته الا بالعجز عن معرفته عجزت العقول عن ادراك كنه جماله وقصرت الالسن عن وصف ثنائه كما يليق بجلاله ضلت فيه الصفات وتفسخت دونه النعوت دل على ذاته بذاته وتنزه عن مجانسة مخلوقاته ذلكم الله ربكم لا اله الا هو نحمده على حسن توفيقه ونسأله هداية طريقه والهام الحق بتحقيقه وقلبا موقنا بتصديقه وعقلا نورانيا بغاية تسبيقه ونقا فطنة من الجهل وتضييقه وفكرا ساميا عن زخرف الفانية وتزويقه وبصيرة تشاهد سير الوجود في تغريب الدور وتشريقه وقريحة منقادة بزمام الشرع وتوثيقه ووقتا مساعدا لجمع الكلام وتفريقه والصلاة على من اوتي جوامع الكلم وبه تم كمال مرتبة النبوة وختم الذي بعثه بالرسالة في الاميين يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين وعلى آله المطهرين عن ادناس البشرية والارجاس المحفوظين في سماء قدسهم بعصمتهم عن طعن اوهام اشباه الناس والاناس خزان العلوم والحكم وهداة الامة للتي هي اقوم لا سيما وصيه الذي نصبه بالنص الجلي قطب فلك الولاية ومركز دايرة الامامة والخلافة منبع الفتوة والكرم الذي بولايته كمل الدين وتم صلى الله عليه وعليهم اجمعين وسلم اما بعد فيقول الحقير عند العقلاء والفقير في قول الفضلاء محمد بن مرتضى الملقب بمحسن احسن الله عواقبه هذه رموز ربانية اوتيتها من فضل الله وكنوز عرفانية اشتغلت بها من نفايس خزاين اهل الله وانوار ملكوتية اقتبستها من مشكاة المستضيئين بنور الله واسرار جبروتية التمستها من صدور الراسخين في العلم من اولياء الله لقد صرفت اياما من عمري في مدارستها تعمقا واستكشافا حقايقها وقضيت اعواما من دهري في ممارستها ممعنا في التطلاع دقايقها مرة بعد اخرى

اخرى وتدبر فيها كرة بعد اولى حتى ازدادت لنفسي اشراقا واعتبارا وضياء واستبصارا وانكشفت عن اكنة استارها وتبينت لي اعلامها ومنارها ببراهين نورانية او الهامات رحمانية او اشارات فرقانية او امارات ذوقية وجدانية فاطمانت نفسي اليها وسكن قلبي لديها وانشرح صدري لها لكن قد جبل ضالة له عزيزة عليه بل ان الحكمة ضالة المؤمن والحكمة اعز على اهلها من الدنيا بما فيها لانهم لجلالتها عرفوا واستعذبوا واستكشفوا عنها وتركوا لاجلها ما بينها وشروا ما هو خير وابقى تشميرا وبالجملة من يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وانا احد اذلاء الاملاء ذلك وجعلوا من ههنا كثرة محبتي للعلوم الحقيقية والمعارف الربانية وشدة رغبتي الى معرفة الاسرار الدينية والرموز الفرقانية ومزيد عنايتي لضبط ما اتحقق به واتحققه من امر الدين وما اعتمد عليه في طريق الحق واليقين ومن ههنا حبي لب الحقايق من الكلم وايثاري الاختصار على نصوص الحكم وما لغى الاقوال المختلفة والآراء الغير المؤتلفة وتطويل المقال بالقيل والقال فرايت ان انظم الفوايد وارفض الزوايد بعد تفريق الخطا عن الصواب وتمييز القشر عن اللباب وان اجمع شتاتها مهذبا لها تهذيبا وافصلها فصولا وجعل مرتبا لها ترتيبا ومن ههنا تبيان انها منطبقة على طريقة اهل البيت عليهم السلم مقتبسة من انوارهم وآثارهم موزونة بميزان احاديثهم واخبارهم لئلا يأتي داخل الى انكارها حسبما قال مولانا الامام ابو عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلم كل علم لا يخرج من هذا البيت فهو باطل واشار بيده [illegible] لبعض اصحابه اذا اردت العلم الصحيح فخذ عن اهل البيت فانا رويناه واوتينا شرح الحكمة وفصل الخطاب ان الله اصطفانا واتانا ما لم يؤت احدا من العالمين فاردت ان اذكر طرفا مما ورد من الاخبار عن نبينا وعترته الاطهار صلوات الله وسلامه عليهم في اصول الدين مما وصل الي بطرق معتبرة مع شرح وتوضيح لبعضها مما ينال اليه فهمي ومبلغي من العلم وفسطر في

المعرفة في كل باب وليتبين للناس ان امثال هذه المعارف والاسرار واردة عن صاحب الشرع صلوات الله
عليه على وجه اجمالي واتم وان حكماء اهل البيت وعلمائهم صلوات الله عليهم نطقوا بمخ الحكمة تصريحا وتلويحا
واتوا الباب العلم رمزا وكشفا على حسب تفاوت درجات المخاطبين وانهم عليهم السلام مصعد وذرى الحقايق
باقدام النبوة والولاية ونور اقتبسات انوار اعلام الفتوى الهداية بل ساير العلماء والحكماء من الاولين
والاخرين انما استضاؤوا بانوارهم واقتبسوا من روحانياتهم في عالم الارواح فاعليهم البس حلة الاصطفاء
لما عهد وامنه لوفاء وروح القدس في جنان الصاغوره ذاق من حدائقهم الباكورة وشيعتهم الفرقة الناجية
والفئة الزكية سيما رئيسهم وسيدهم سيد الموحدين وامام المتقين علي ابن ابي طالب صلوات الله عليه فانه
كان في عالم الانوار معلم جبرئيل الامين وكان قد فقا عين الفتنة بباطنها وظاهرها وكان لا يسال
عن شيء دون العرش الا اجاب فيه وفي كلامه شفاء من كل داء وهو دون كلام الخالق وفوق كلام المخلوقين
وقد نطق بالاسرار الالهية مع فقدان الحملة ما لا يطيق حمله الفحول من العارفين فكيف لو وجدهم صلوات الله عليه
ومنها اردت ان اجمع بين طريقة الحكماء الاوائل في المعارف والاسرار وبين ما ورد في الشرع المبين
من العلوم والانوار فيما وقع فيه الاشتراك ليتبين لطالب الحق ان لا منافاة بين ما ادركته عقول العقلاء
ذوو المجاهدات في الخلوات اولوا النهى لواردات يأتيهم في قلوبهم عند صفائها من العالم العلوي
وبين ما اعطته الشرايع والنبوات [illegible] الرسل والانبياء صلوات الله عليهم من اصول
المعارف غير انه يبقى لاهل العقول الصرفة من العلم بالله واليوم الاخر ما هو وراء طور العقل الجمهوري امور
تممها الرسل وان نظر الانبياء اوسع واحد ومعرفتهم بالغة الى الجزئيات الامور وتعيين الاعمال المقربة
الى الله تعالى كما هي بالغة الى الكليات ايضا وان لهم قدرة التنزل في المعارف الى العامي الضعيف الرأي بما

هذه الفقرات وجدت بخط المصنف

بما يصلح للعقلاء من ذلك والى الكثير العقل الصحيح النظر بما يصلح للعقلاء وانهم اعلم خلق الله فيما غاب عنهم
وان همتهم في معرفة حقايق امور النشأة الاخرة اكثر منها في معرفة امور هذه النشأة بل لا يخوضون
في الفانية الا فيما هو وسيلة الى الباقية ولهذا لما سئل نبينا صلى الله عليه وآله عن التشكلات البدرية والهلالية
للقمر امر بالاعراض عن الجواب الى امر آخر تنبيها على ان هذا السؤال ليس بمهم وانما المهم من ذلك ما يقرب الى الله
سبحانه والدار الاخرة واما اولو العقول الصرفة فلم يؤتوا من العلم والقدرة والنظر ما اوتي النبيون
ولم تصل افكارهم الى النشأة الاخرة كما ينبغي ومع ذلك فلا يجوز التقصير في حقهم والتفريط في شأنهم
على وجه يفضي الى الازراء بهم وبآرائهم حاشاهم عن ذلك لا سيما وكلماتهم مرموزة وما اورد عليهم وان كان
متوجها على ظاهر اقاويلهم لم يتوجه على مقاصدهم فلا رد على الرمز وانا اخذت من طريقتهم في ضوابط
واصول كانت وسيلة الى فهم اسرار الشرع ومرموزاته او كانت لهم في معرفة اعيان الحقايق كانت
ذريعة للاحاطة باعلية الوجود بقدر الوسع والطاقة تكميلا للنفس وتوسيعا لساحة ميدان الفكر في
عظمة الله سبحانه لا كما يخوض فيه الغافلون بل على نهج يرجع الى التوحيد والتمجيد والتقرب الى الله ذي العرش
المجيد ومنها اداء شيء من شكر الله جل جلاله على ما آتاني من معرفة هذه المعارف وما رزقني من فهم
هذه اللطايف امتثالا لقوله تعالى واما بنعمة ربك فحدث ودخولا فيمن قال فيهم ومما رزقناهم ينفقون
لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها
سيجعل الله بعد عسر يسرا رب زدني علما وايمانا ويقينا والحقني بالصالحين ولما كانت الحكمة مركبة من علم
هو العلم بحقايق الموجودات على ما هي عليه بقدر الطاقة البشرية وعمل وهو العمل بما ينبغي ان يكون الانسان
ليكون افضل في احواله كلها الذين اشار نبينا صلى الله عليه وآله الى الاول منهما بقوله ارنا الاشياء كما هي

والى الثاني بقوله تخلقوا باخلاق الله وبشارة الخليل على نبينا واله وعليه السلم الى الاول بقوله رب هب لي حكما
والى الثالث بقوله والحقني بالصالحين لا جرم انحصر المقصود في فنين علم وعمل وفايدة العلم انتقاش
صورة الوجود كله على ما هو عليه بتمامه وتمامه في النفس الانسانية لتصير عالما معقولا مضاهيا
للعالم الموجود وجملة ما يذكر فيه ترجع الى علم التوحيد وفروعه وفايدة العمل تخلية النفس الانسانية عن
الرذايل وتحليتها بالفضايل حتى تصير مراة مجلوة تشاهد ايات الحق جل وعلا بل تتجلى فيها وجه رب
قدس وتعالى وجملة ما يذكر فيه ترجع الى علم العبودية وفروعه ثم ينقسم كل من القسمين الى ما يستقل فيه
العقل بالبيان دون توقف على الشرع الا في زيادة تتميم وتبيين او تنبيه والى ما لا يستقل فيه العقل
بل يفتقر الى الاستعانة من الشرع فهذه اربعة اقسام فوضعت هذا الكتاب لبيان القسم الاول وسميته
بعين اليقين في اصول الدين ولقبته بالانوار والاسرار لتضمنه انوار الحكم واسرار الكلم ورتبته
على مقدمة ومقصدين ذوي مطالب ذوات فصول فالمقدمة فيما ينبغي التنبيه عليه قبل المقصود و
المقصد الاول في اصول العلوم والثاني في العلم بالسموات والارض وما بينهما وقد جاء بحمد الله كتابا في
ابدع لفظ واتم معنى باصطلاحات مانوسة يعرفها الجماهير والفاظ سلسة لا تنبو عنها طباع
اهل الفكر وان كانت معانيها مما لا يمسه الا المطهرون ولا يهتدي الى غوره الا الخواص الاقلون وما من
مسئلة من العلوم الحقيقية الا ويوجد فيه اصلها ولبها مجردا عن القشور والملابس الساترة وما من
نكتة غريبة من الالهية الا ويذكر فيه متنها وسرها خالصا عن الالفاظ الخطابية الساترة وما من اصل من الاصول
العقلية الا ويعرف فيه بيانه وشرحه مطابقا للكتاب العزيز والسنة الطاهرة فهو كما قيل كتاب له
تحقاق ما يكتبونه بذات نور في صفايح حور فطوبى لشخص يعيد تحقيقه توغل بالتغوار هذه بدهور

بدهور فنابيك به رفيقا واخا عالما شفيقا بشرط تحصيلك اوايل طرف من العلوم وتطهير باطنك من
غش الجهالة وكل خلق مذموم وكون سريرتك مجبولة على الانصاف مفطورة على التجنب عن الجور و
الاعتساف فعند ذلك يغنيك هذا الكتاب مع ما صنفناه لبيان الاقسام الثلثة الاخر عن ساير
الكتب المصنفة في ساير العلوم ما عدا الوضعية منها كالادب والرسوم والتخمينية كالطب والرمل والنجوم
او الالية كالمنطق والحساب وما يجري مجراها من العلوم وبالجملة ما لا يرافقك الى الاخرة وانما يكون
معك ما دمت في هذه النشاة البايرة وجميع ما في المقدمة والمقصدين ينحصر في خمسين مطلبا بهذا
التفصيل اما المقدمة ففيها خمسة مطالب في ١ الاشارة الى فضيلة علم التوحيد وشرف اهله
وكيفية تحصيله في ٢ بيان قلة اهل الله وصعوبة هذا الامر وغموضه في ٣ الحث على كتمان الاسرار في
٤ بيان اصناف الناس في ٥ تحقيق تظاهر العقل والشرع واما اصول العلم ففيه اربعة وعشرون مطلبا
في ٦ متشابهات الكتاب والسنة في ٧ ضوابط مهمة في ٨ الوجود والعدم في ٩ العلم والجهل في ١٠ النور والظلمة
في ١١ الحياة والموت في ١٢ الايمان والكفر في ١٣ الخير والشر في ١٤ اللذة والالم في ١٥ الغنى والفقر في ١٦ المهيات وتقابلاتها
في ١٧ الواحد والكثير في ١٨ المتقدم والمتاخر في ١٩ القديم والحادث في ٢٠ القوة وما يقابلها في ٢١ السبب والمسبب
في ٢٢ الجوهر والعرض في ٢٣ الابعاد والجهات وحدودها في ٢٤ الحركة والسكون في ٢٥ الزمان والان في ٢٦ المكان والحيز
في ٢٧ اصول النشات وكيفية نشو الاخرة من الاولى ووجوه الفرق بينهما في ٢٨ مبدا الوجود جل ذكره وتوحيده
في ٢٩ كيفية افاضة الوجود واما العلم بالسموات والارض وما بينهما ففيه احد وعشرون مطلبا في ٣٠ هيئة العالم
واجزائه البسيطة في ٣١ كيفية حركات الافلاك وما يتبع ذلك في ٣٢ مقادير الابعاد والاجرام في ٣٣ خلق المركبات
في ٣٤ كاينات الجو في ٣٥ الجبال والاحجار المعدنية في ٣٦ النبات في ٣٧ الحيوان في ٣٩ تشريح اعضاء الحيوان الكامل

تجريد النفس الكلية الى الكمال

في الملائكة الموكلين على الحيوان الكامل في الانسان بما هو انسان في اطاعة الاكوان للانسان لا لأجل خلافة
الله وبيان الخليفة في تقدم خلق الارواح على الاجساد وتأخرها وهبوط آدم من الجنة في الآيات
الانسانية من العجائب والغرائب في الجنة والشياطين في حدوث العالم في ان العالم مخلوق على اجود
النظامات الممكنة في سريان العشق والشوق والعبادة والذكر في جميع الموجودات في ان مصير كل شيء الى الله
سبحانه فهذه عيون مطالب يشتمل عليها من العمليات العقلية المتضمنة لانوار الحكم واسرار الكلم نور الله
به قلوب الطالبين ويسكن به افئدة المسترشدين وجعله ذخرا ليوم الدين وعصمه من حسد ابليس الشياطين
واستراق سماع الاشرار ولا جعل قبور اسراره الا صدور الاحرار فانه يحجب ان يكون مكنونا عن كل ذي عمه
وجهل مضنونا عن غير اهله بأجل انه ليس ككتب الفلاسفة والمتفلسفين اصحاب الظن والتخمين الذين هم بين
معاند كالحمار او مجادل كالكافر كلما دخلت امة لعنت اختها كلا بل هو ذكر للآيات بينات في صدور
الذين اوتوا العلم يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وما يضل به الا الفاسقين المقدمة وكلا نقص عليك
من انباء الرسل ما نثبت به فؤادك وجاءك في هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين في الاشارة
الى فضيلة علم التوحيد وشرف اهله وكيفية تحصيله ان شرف العلم يكون على قدر شرف المعلوم ورتبة
العالم يكون بحسب رتبة العلم ولا ريب ان اجل المعلومات واعلاها واشرفها هو الله الصانع المبدع الحق
الواحد فعلمه وهو علم التوحيد اشرف العلوم واجلها واكملها واهل هذا العلم افضل العلماء
ولهذا انتظموا تارة في سلك الله تعالى وملائكته شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولو العلم واخرى
في سلك الله سبحانه وحده وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم والمراد علماء التوحيد لقوله عز وجل يقولون
آمنا به كل من عند ربنا وهم الانبياء والاوصياء وبعدهم العلماء الذين هم ورثة الانبياء وكلهم انما يأخذون

يأخذون علمهم عن الله سبحانه بلا واسطة وعلمناه من لدنا علما قال ابو يزيد اخذتم علمكم
ميتا عن ميت واخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت وانما يحصل هذا العلم بعد فراغ القلب وصفاء الباطن وتخلية
عن الرذائل وتحليته بالفضائل والزهد في الدنيا ومتابعة الشرع وملازمة التقوى واتقوا الله ويعلمكم الله
ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب والذين جاهدوا فينا لنهدينهم
سبلنا وفي الحديث ليس العلم بكثرة التعلم انما هو نور يقذفه الله في قلب من يريد ان يهديه العلم نور وضياء
يقذفه الله في قلوب اوليائه وينطق به على لسانهم العلم علم الله لا يعطيه الا اولياءه الجوع سحاب الحكمة فاذا
جاع العبد مطر بالحكمة من اخلص لله اربعين صباحا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه من علم وعمل بما علم ورثه
الله علم ما لا يعلم ما من عبد الا ولقلبه عينان وهما غيب يدرك بهما الغيب فاذا اراد الله بعبد خيرا فتح عيني
قلبه فيرى ما هو غائب عن بصره وفي كلام امير المؤمنين وسيد الموحدين عليه السلام ان من احب عباد الله اليه عبدا
اعانه على نفسه فاستشعر الحزن وتجلبب الخوف فزهر مصباح الهدى في قلبه الى ان قال قد خلع سرابيل الشهوات
وتخلى من الهموم الا هما واحدا انفرد به فخرج من صفة العمى ومشاركة اهل الهوى وصار من مفاتيح ابواب الهدى
ومغاليق ابواب الردى قد ابصر طريقه وسلك سبيله وعرف مناره وقطع غماره واستمسك من العرى باوثقها ومن
الحبال بامتنها فهو من اليقين على مثل ضوء الشمس وفي كلام آخر له قد احيا قلبه وامات نفسه حتى دق جليله ولطف
غليظه وبرق له لامع كثير البرق فأبان له الطريق وسلك به السبيل وتدافعته الابواب الى باب السلامة ودار الاقامة
وثبتت رجلاه بطمأنينة بدنه في قرار الامن والراحة بما استعمل قلبه وارضى ربه في بيان قلة اهل الله وصعوبة
هذا الامر وغموضه ان هؤلاء الفرقة قليلون كما قال سبحانه وقليل من عبادي الشكور ولكن اكثر الناس لا يعلمون
يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون ولكن اكثرهم لا يعقلون ولكن اكثرهم لا يفقهون

وذلك لان هذا الامر صعب مستصعب عزيز المنال دقيق المدرك يضعف عن ادراكه بصاير الاكثرين كضعف
ابصار الخفافيش عن ادراك ضوء الشمس ولهذا انما يخاطب الجمهور بظواهر الشرع ومجملاته دون اسراره واغواره
لعدم احتمالهم ذلك بل تضيق اسماعهم لقصور افهامهم واعوجاج اذهانهم فيضلون ويضلون وينكرون فيكفرون
خبثاً اذ لا يكادون يفقهون حديثاً ولا يسعهم الجمع بين الظاهر والباطن لضيق وعائهم وقصور حوصلتهم
ذكرت التقية يوماً عند سيد العابدين عليه السلام فقال والله لو علم ابو ذر ما في قلب سلمان لقتله ولقد اخا
رسول الله صلى الله عليه وآله بينهما فما ظنكم بساير الخلق ان علم العلماء صعب مستصعب لا يحتمله الا ملك مقرب او نبي
مرسل او عبد امتحن الله قلبه للايمان قال وانما صار سلمان من العلماء لانه امرؤ منا اهل البيت فلذلك نسبه
الى العلماء اراد عليه السلام اهل بيت التوحيد والعلم والمعرفة والحكمة لا اهل بيت النسوان والصبيان والاهل والاولاد
وفي الحديث النبوي ايضاً سلمان منا اهل البيت وفيه ايضاً لو علم ابو ذر ما في بطن سلمان من الحكمة لكفره وفي رواية
لقتله وعن الامام ابي عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام المؤمن اعز من الكبريت الاحمر وعن ابيه الباقر عليه السلام الناس
كلهم بهائم الا قليل من المؤمنين قلت تصديق ذلك قول الله عز وجل ام تحسب ان اكثرهم يسمعون او يعقلون
ان هم الا كالانعام بل هم اضل سبيلا ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم اعين
لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغافلون صم بكم عمي فهم
لا يعقلون. في الحث على كتمان الاسرار انظر الى عظم قدر ابي ذر رضي الله عنه ثم الى ما سمعت في حقه تشهد
بعظم السر المودع عند سلمان رضوان الله عليه وعلى المبالغة في كتمان اسرار الله حيث ظهر ان كبار الصحابة كانوا يخفون
بعضهم عن بعض وعن الامام الصادق عليه السلام ان امرنا سر مستور في سر مستتر وسر لا يفيده الا سر وسر على سر
مقنع بستر وعنه عليه السلام هو الحق وحق الحق وهو الظاهر وباطن الظاهر وباطن الباطن وهو السر وسر السر والسر المستتر وستر

وستر مقنع بستر والكتمان بهذا السر اشار عليه السلام بقوله التقية ديني ودين آبائي لا تقية له لا دين له وقال
خالطوا الناس بما يعرفون ودعوهم مما ينكرون ولا تحملوا على انفسكم وعلينا ان امرنا صعب مستصعب لا يحتمله
الا ملك مقرب او نبي مرسل او مؤمن امتحن الله قلبه للايمان وقال الامام زين العابدين عليه السلام في ابيات منسوبة
اليه: اني لاكتم من علمي جواهره ... كيلا يرى الحق ذو جهل فيفتننا ... وقد تقدم في هذا ابو حسن الى الحسين
ووصى قبله الحسنا ... يا رب جوهر علم لو ابوح به ... لقيل لي انت ممن يعبد الوثنا ... ولاستحل رجال مسلمون
دمي ... يرون اقبح ما ياتونه حسنا ... وفي الحديث النبوي من وضع الحكمة في غير اهلها جهل ومن منعها اهلها
ظلم ان للحكمة حقاً فاعط كل ذي حق حقه وفيه ان من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه الا اهل المعرفة بالله فاذا
نطقوا به لم يجهله الا اهل الاغترار بالله وكان صلى الله عليه وآله اذا اراد ابداع مثل هذه الاسرار في قلوب
اصحابه وخواصه يخلو بهم ويقوله لهم اداءً كما فعل بامير المؤمنين عليه السلام واخبر عنه الامير بقوله تعلمت من
رسول الله صلى الله عليه وآله الف باب من العلم ينفتح لي من كل باب الف باب وقال عليه السلام اندمجت على مكنون
علم لو بحت به لاضطربتم اضطراب الارشية في الطوي البعيدة وسأل كميل بن زياد النخعي عن الحقيقة فقال
عليه السلام ما لك والحقيقة قال اولست صاحب سرك قال بلى ولكن يرشح عليك ما يطفح مني ثم اجابه عما سأل
وروى كميل انه عليه السلام اخذ بيدي فاخرجني الى الجبانة فلما اصحر تنفس الصعداء ثم قال يا كميل بن زياد ان هذه القلوب
اوعية فخيرها اوعاها فاحفظ عني ما اقول لك الناس ثلاثة فعالم رباني ومتعلم على سبيل نجاة وهمج رعاع اتباع كل
ناعق يميلون مع كل ريح لم يستضيئوا بنور العلم ولم يلجأوا الى ركن وثيق ثم قال ها ان ههنا لعلماً
جماً واشار الى صدره لو اصبت له حملة بلى اصيب لقناً غير مأمون عليه مستعملاً آلة الدين للدنيا ومستظهراً
بنعم الله على عباده وبحججه على اوليائه او منقاداً لحملة الحق لا بصيرة له في احنائه ينقدح الشك في قلبه لاول

عارض

عارض من شبهة الا لا ذا ولا ذاك او منهوما باللذة سلس القياد للشهوة او مغرما بالجمع والادخار ليسا من رعاة الدين
في شيء اقرب شيء شبها بهما الانعام السائمة كذلك يموت العلم بموت حاملیه اللهم بلى لا تخلو الارض من قائم
لله بحجة اما ظاهرا مشهورا واما خائفا مغمورا لئلا تبطل حجج الله وبيناته وكم ذا واين اولئك والله الاقلون
عددا والاعظمون قدرا بهم يحفظ الله حججه وبيناته حتى يودعها نظرائهم ويزرعوها في قلوب اشباههم
هجم بهم العلم على حقيقة البصيرة وباشروا روح اليقين واستلانوا ما استوعره المترفون وانسوا بما
استوحش منه الجاهلون وصحبوا الدنيا بابدان ارواحها معلقة بالمحل الاعلى اولئك خلفاء الله في ارضه
والدعاة الى دينه آه آه شوقا الى رؤيتهم في اصناف الناس وقسم ازواجا ثلثة ثم اورثنا الكتاب
الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله عن الامام الصادق عليه السلم
الظالم يحوم حوم نفسه والمقتصد يحوم حوم قلبه والسابق يحوم حوم ربه وعن الاصناف الثلثة وقع
التعبير في الحديث السابق بالعالم والمتعلم والهمج الرعاع وفي حديث اهل البيت عليهم السلم الناس يغدو على
ثلث عالم ومتعلم وغثاء فنحن العلماء وشيعتنا المتعلمون وساير الناس غثاء والشيعة في عرفهم عليهم السلم عبارة
عن الخلص من اهل الله المشايعين لهم عليهم السلم في سلوك سبيل الله علما وعملا والحافظين لاسرارهم المطيعين
لاوامرهم ونواهيهم المستفيدين من علومهم المستضيئين بانوارهم واليهم الاشارة بقولهم عليهم السلم ان شيعة
علي الحلماء العلماء الذبل الشفاه تعرف الرهبانية في وجوههم وبقوله عليه السلم ان شيعتنا الذين يتبعونا
ويطيعون جميع اوامرنا ونواهينا فاما من خالفنا في كثير مما فرضه الله عليه فليسوا من شيعتنا انما هم موالينا
ومحبونا فظهر ان من لم يكن على الصفات المذكورة ممن يحبهم عليهم السلم فهو داخل في الهمج الغثاء وان كان من اهل
النجاة من وجه بل من المنتسبين الى العلم اذا كان علمه مقصورا على العلوم الرسمية الظاهرية كما يستفاد من قول

في تفسير الشيعة والمحب

قول امير المؤمنين عليه السلم في الحديث السابق او منقادا لحملة الحق لا بصيرة له في احنائه فان المراد به المقلد
الشامل لما ذكر مع ان سياق كلامه عليه السلم تقتضي دخوله في الهمج وكذا قولهم عليهم السلم وانما هم من موالينا
ومحبينا مع انهم عليهم السلم حصروا غيرهم في الشيعة والغثاء الا ان في دخول مثله على الاطلاق في
اصحاب الشمال اشكالا لا على المحجوبين وان كان ذلك غير لازم وعسى ان نفصل في محله فانا سنعود الى
هذا البحث ان شاء الله في تظاهر العقل والشرع ولنقتصر فيه على كلام بعض الفضلاء فانه كاف في
هذا المقام قال اعلم ان العقل لن يهتدي الا بالشرع والشرع لم يتبين الا بالعقل والعقل كالاس والشرع
كالبناء ولن يثبت بناء ما لم يكن اس ولن يغني اس ما لم يكن بناء وايضا العقل كالبصر والشرع كالشعاع
ولن يغني البصر ما لم يكن شعاع من خارج ولن يغني الشعاع ما لم يكن بصر فلهذا قال تعالى قد جاءكم من الله نور
وكتاب مبين يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور باذنه وايضا
فالعقل كالسراج والشرع كالزيت الذي يمده فما لم يكن زيت لم يشتعل السراج وما لم يكن سراج
لم يضئ الزيت وعلى هذا نبه بقوله تعالى الله نور السموات والارض الى قوله نور على نور وايضا
فالشرع عقل من خارج والعقل شرع من داخل وهما يتعاضدان بل يتحدان ولكون الشرع عقلا
من خارج سلب الله اسم العقل من الكافر في غير موضع من القرآن نحو صم بكم عمي فهم لا يعقلون ولكون العقل شرعا
من داخل قال تعالى في صفة العقل فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن
اكثر الناس لا يعلمون فسمى العقل دينا ولكونهما متحدين قال نور على نور اي نور العقل ونور الشرع ثم قال
يهدي الله لنوره من يشاء فجعلهما نورا واحدا فالعقل اذا فقد الشرع عجز عن اكثر الامور كما عجزت العين
عند فقد النور واعلم ان العقل بنفسه قليل الغناء لا يكاد يتوصل الا الى معرفة كليات الشيء

دون جزئياته نحو ان يعلم جملة حسن اعتقاد الحق وقول الصدق وتعاطي الجميل وحسن استعمال المعدلة وملازمة العفة
ونحو ذلك من غير ان يعرف ذلك في شيء شيء والشرع يعرف كليات الشيء وجزئياته ويبين ما الذي يجب
ان يعتقد في شيء شيء وما الذي هو معدلة في شيء شيء ولا يعرف العقل مثلا ان لحم الخنزير والخمر محرمة وانه يجب
ان يتحاشى من تناول الطعام في وقت معلوم وان لا تنكح ذوات المحارم وان لا تجامع المراة في حال الحيض
فان اشباه ذلك لا سبيل اليها الا بالشرع فالشرع نظام الاعتقادات الصحيحة والافعال المستقيمة والدال
على مصالح الدنيا والاخرة من عدل عنه فقد ضل سواء السبيل ولاجل ان لا سبيل للعقل الى معرفة ذلك قال
تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقال ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا
رسولا فنتبع اياتك من قبل ان نذل ونخزى والى العقل والشرع اشار بالفضل والرحمة بقوله ولولا
فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلا وعنى بالقليل المصطفين الاخيار اشهر كلامه ولصدقه
ما روي عن امير المؤمنين عليه السلام العقل عقلان مطبوع ومسموع ولا ينفع مسموع ما لم يك مطبوع كما لا ينفع نور
الشمس ونور العين ممنوع وقد ظهر من تضاعيف ما ذكر ان اصحاب العقل قليل جدا وان من لم يهتد لنور الشرع
ولم يطابقه عقله فليس من ذوي العقل في شيء وان العقل فضل من الله ونور كما ان الشرع رحمة منه وهدى
وان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء ويهدي الله لنوره من يشاء ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور والله يقول
الحق وهو يهدي السبيل **المقصد الاول** في اصول العلم هذا بصائر للناس وهدى ورحمة
لقوم يوقنون في متشابهات الكتاب والسنة منه ايات محكمات هن ام الكتاب واخر
متشابهات **اصل** ان لكل معنى من المعاني حقيقة وروحا وله صورة وقالب وقد تتعدد الصور والقوالب
لحقيقة واحدة وانما وضعت الالفاظ للحقائق والارواح ولوجودهما في القوالب تستعمل

الالفاظ فيها على الحقيقة لاتحاد ما بينهما مثلا لفظ القلم انما وضع لالة نقش الصور في الالواح من دون
ان يعتبر فيها كونها من قصب او حديد او غير ذلك بل ولا ان يكون جسما ولا كون النقش محسوسا او معقولا
ولا كون اللوح من قرطاس او خشب بل مجرد كونه منقوشا فيه وهذا حقيقة اللوح وحده وروحه
فان كان في الوجود شيء يتسطر بواسطته نقش العلوم في الواح القلوب فاخلق به ان يكون هو القلم
فان الله علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم بل هو القلم الحقيقي حيث وجد فيه روح القلم وحقيقته
وحده من دون ان يكون معه ما هو خارج عنه وكذلك الميزان مثلا فانه موضوع لمعيار يعرف
به المقادير وهذا معنى واحد هو حقيقته وروحه وله قوالب مختلفة وصور شتى بعضها جسماني وبعضها
روحاني كما يوزن به الاجرام والاثقال مثل ذي الكفتين والقبان وما يجري مجراهما وما يوزن به
المواقيت والارتفاعات كالاسطرلاب وما يوزن به الدوائر والقسي كالفرجار وما يوزن
به الاعمدة كالشاقول وما يوزن به الخطوط كالمسطر وما يوزن به الشعر كالعروض وما يوزن به الفلسفة
كالمنطق وما يوزن به بعض المدركات كالحس والخيال وما يوزن به العلوم والاعمال كما يوضع ليوم
القيامة وما يوزن به الكل كالعقل الكامل الى غير ذلك من الموازين وبالجملة ميزان كل شيء يكون من
جنسه ولفظ الميزان حقيقة في كل منها باعتبار حده وحقيقته الموجودة فيه وعلى هذا القياس
كل لفظ ومعنى وانت اذا اهتديت الى الارواح صرت روحانيا وفتحت لك ابواب الملكوت
واهلت لمرافقة الملا الاعلى وحسن اولئك رفيقا كذا افاده بعض العلماء قدس الله سره وزيدك
مما استفدنا منه **اصل** ما من شيء في عالم الحس والشهادة الا وهو مثال وصورة لامر روحاني
في عالم الملكوت هو روحه المجرد وحقيقته الصرفة كما سينبئك وعقول الخلائق في الحقيقة

امثلة للعقول العالية فليس للانبياء عليهم السلام ان يتكلموا معهم الا بضرب الامثال لانهم امروا ان يكلموا الناس
على قدر عقولهم وقدر عقولهم انهم في النوم بالنسبة الى تلك النشاة والنايم لا ينكشف له شيء في الاغلب
الا بالمثل ولهذا من يعلم الحكمة غير اهلها يرى في المنام انه يعلق الدرة في اعناق الخنازير وعلى هذا القياس
وذلك لعلاقة خفية بين النشاتين فالناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا وعلموا حقايق ما سمعوه بالمثال وارواح
ذلك وعقلوا ان تلك الامثلة كانت قشورا قال الله سبحانه انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها فاحتمل
السيل زبدا رابيا ومما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية او متاع زبد مثله فمثل العلم بالماء والقلوب
بالاودية والينابيع والضلال بالزبد على ما فسره المفسرون ثم نبه في اخرها فقال كذلك يضرب الله الامثال
فكل ما يحتمله فهمك فان القران يلقيه اليك على الوجه الذي كنت في النوم مطالعا بروحك للوح المحفوظ
لتمثل لك بمثال مناسب وذلك يحتاج الى التعبير فالتاويل يجري مجرى التفسير فالمفسر يدور على القشر فافهم
وصل ولكن الذي نقول ان متشابهات الكتاب والسنة كلها محمولة على ظواهرها ومفهوماتها الاولية من دون
حاجة الى التاويل او حمل على تمثيل او تخييل الا ان للمفهومات مظاهر مختلفة في نشات شتى وقوالب متعددة بحسب
تعدد النشات واختلاف المقامات وكذلك لله سبحانه وصفاته في كل عالم من العوالم مظاهر ومرائي ومنازل
ومعالم يعرف بها كما سيأتي بيانه وتفصيله فكل انسان يفهم من تلك الالفاظ ما يناسب مقامه والنشاة التي
غلبت عليه والكل صحيح في الكل ولكن كل في محله قال صاحب الفتوحات في بيان نشاة الملكوت كل حديث
واية وردت عندنا فصرفها العقل عن ظاهرها وجدناها على ظاهرها في هذه الارض وصل قد
ورد في الحديث ان المساجد بيوت الله فلفظ البيوتية حقيقة وذلك لان المسجد محل العبادة ومحل العبادة
بما هي عبادة هو محل حضور المعبود وموقف شهوده فيكون بيتا له بالحقيقة لا بالمجاز والتخييل ولكن

ولكن يكون بيتا معقولا لا محسوسا باحدى هذه الحواس وما هو المحسوس منه ليس معينا وشعر للعبادة
بل هو من هذه الجهة كساير مواضع الارض وكل محسوس ذي وضع ليس في ذاته بذاته محسوسا في كل وجه
فان زيدا مثلا ليس محسوسا من جميع وجوهه بل انما محسوسيته من حيث كونه متقدرا متحيزا ذا وضع
واما من حيث كونه ناطقا متوهما متخيلا عالما او جاهلا فليس محسوسا بالة الحس والاشارة الوضعية كما
سيتبين فيما بعد ويؤيد هذا ما ورد في حديث ان المسجد يتزوى بالنخامة مع ان المحسوس منه لا
يتغير مساحته اصلا فكان المراد ان النخامة توجب قلة توقيره وتعظيمه لانه محل عبادة فاسه فيجب ان
يكون موقرا مستعظما والنخامة فيه تنافي ذلك فيقل عظم قدره في العقل لا في الحس وهذا وامثاله
مما يدركه اهل البصيرة وما يذكر الا اولوا الالباب وصل ولما كان الناس انما يكلمون على قدر عقولهم
ومقاماتهم فما يخاطب الكل يجب ان يكون للكل فيه نصيب فالقشرية من الظاهريين لا يدركون الا
المعاني القشرية كما ان القشر من الانسان وهو ما في الاهاب والبشرة من البدن لا ينال الا القشر ولب القشر وهو
ما في الجلد والغلاف من السواد والصور واما روحها وسرها وحقيقتها فلا يدركه الا اولوا الالباب
وهم الراسخون في العلم والى ذلك اشار النبي صلى الله عليه وآله في دعائه لبعض اصحابه حيث قال اللهم فقهه
في الدين وعلمه التاويل ولكل منهم حظ قل او كثر وذوق نقص او كمل ولهم درجات في الترقي الى اطوارها
واغوارها واسرارها وانوارها واما البلوغ الى الاستيفاء والوصول الى الاقصى فلا مطمع لاحد فيه ولو
كان البحر مدادا والشجر والاشجار اقلاما فاسرار كلمات الله لا نهاية لها لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات
وصل وما ذكر يظهر سبب اختلاف ظواهر الايات والاخبار الواردة في اصول الدين وذلك
لانها مما خوطب به طوايف شتى وعقول مختلفة فيجب ان يتكلم كل على قدر فهمه ومقامه ومع هذا

فالكل صحيح غير مختلف من حيث الحقيقة ولا مجاز فيه اصلا واعتبر ذلك بمثال العميان والفيل وهو مشهور وعلمه
فكل من لم يفهم شيئا من المتشابهات من جهة ان حمله على الظاهر كان مناقضا لحجج الظاهر لاصول صحيحة
دينية وعقايد حقية يقينية عنده فينبغي ان يقتصر على صورة اللفظ ولا يبدلها ويحيل العلم به الى الله
والراسخين في العلم ثم يترصد لهبوب رياح الرحمة من عند الله ويتعرض لنفحات ايام دهره الا ان يه من قبل
لعل الله يأتي له بالفتح او امر من عنده ويقضي الله امرا كان مفعولا فان الله سبحانه ذم قوما على تاويلهم المتشابهات
بغير علم فقال سبحانه واما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله
وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم وعن مولانا الامام الباقر عليه السلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
ان حديث آل محمد صعب مستصعب لا يؤمن به الا ملك مقرب او نبي مرسل او عبد امتحن الله قلبه للايمان فما عرض عليكم
من حديث آل محمد فلانت له قلوبكم وعرفتموه فخذوه وما اشمأزت منه قلوبكم وانكرتموه فردوه الى الله
والى الرسول والى العالم من آل محمد انما الهالك ان يحدث احدكم بشيء منه فيقول والله ما كان هذا والله
ما هذا الشيء والانكار هو الكفر ومن تدبر فيما حققناه ثم فيما ورد في الشرع من اصول الدين علم ان مقتضى
العقل الصريح لا ينافي موجب الشرع الصحيح بوجه من الوجوه ولله الحمد في ضوابط مهمة يهدي
للسالك وبينات من الهدى اصل ان من المثبتات المذكورة في فطرة الله التي فطر الناس عليها انه لا يجوز ان
يترجح احد المتساويين على الآخر من غير مرجح ولا ان يرجحه غيره بدون ذلك وانه لا يجوز ان يدخل في دار
الوجود امر جزافا ولا اتفاقا كما قال مولانا الامام الصادق عليه السلم ابى الله ان يجري الاشياء الا بالاسباب
وسنحقق بالبرهان ان لكل موجود سببين فاعليا وغائيا ولكل منهما سبب آخر وكذلك وهكذا الى ان ينتهي
الى مسبب الاسباب فعند ذلك يقف الكلام لاتحاد السؤال هنالك بالجواب كما ستقف عليه ان كنت من اهله

من جملة اصل ان الله سبحانه في خلق الكاينات اسبابا ومبادي غايبة عن شعورنا اذ بها اشياء وغايات وحكما محجوبة
عن اعين بصايرنا وان الجهل بالشيء لا يستلزم نفيه فان انكار احد طرفي الممكن من غير حجة ليس الا لتحكم اقرب
من الاقرار بطرفه الآخر من غير بينة فعليك الاعتصام بحبل التوقف في كل ما لم يبرهن استحالته لك قال بعض
العلماء لا يجوز ان يظهر في طور الولاية ما يقضي العقل باستحالته نعم يجوز ان يظهر في طور الولاية ما يقصر
العقل عنه بمعنى انه لا يدرك بمجرد العقل ومن لا يفرق بين ما يحيله العقل وبين ما لا يناله العقل فهو
اخس من ان يخاطب فليترك وجهله اصل ليس شيء من الموجودات الا وله خاصية ذاتية ولوجوده
حكمة عظيمة وسر غريب لا يوجد في غيره قال الله تعالى ما خلقنا السموات والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن
الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار ما خلقناهما الا بالحق ولكن اكثرهم لا يعلمون الا ان الناس لا يتعجبون
مما يكثر مشاهدتهم اياه وانما يتعجبون من النوادر وان كان المتكرر اجل حكمة واعظم امرا واعجب فعلا من
النادر ولذلك تحرك الانسان في الجهات التي تخالف جهة حركته التي تجب طبيعة بدنه بمجرد ارادة نفسه
الناطقة التي هي جوهر ملكوتي من عالم الامر ليس معدودا عندهم من العجايب وصاروا يتعجبون من جذب حجر المقناطيس
شيئا من الحديد قال بعض العلماء والعجب من بعض الجهلة من الطبيعيين ومن تشبه بهم حيث ياخذ
في طلب السبب من فعل الطبيعة التي لبعض المركبات مثل الطبيعة التي للسقمونيا في اسهال الصفراء و
الافيون في اسهال السوداء والطبيعة التي في حجر المقناطيس الموجبة لجذب الحديد ثم صاروا يتعجبون من
صدور هذه الآثار والافاعيل منها ولا يتعجبون من النار كيف تفرق المجتمع وكيف تحيل اجساما كثيرة
الى مثل طبيعتها في ساعة ولا يشتغلون بالبحث عن علته وغاية ما يجيبون عنه اذا سئلوا عن ذلك ان يقولوا
لان النار حارة ثم السؤال لازم في ان الحار لم يفعل هكذا فيكون منتهى الجواب للطبيعي ان يقال الحرارة

قوة من شأنها ان تفعل هذا الفعل ثم سئلوا بعد هذا انه لم كان هذا الجسم حارا دون البارد لم
يكن جوابهم الا الجواب الالهي من ان ارادة الصانع هكذا ولا يقنعون بهذا الجواب في جذب المقناطيس
الحديد اذا اشتغلوا بالبحث عن علته من ان في المقناطيس قوة جاذبة للحديد وان سبب وجودها
ارادة الصانع وليس هذا الجواب قاصرا لكن يتعجبوا عما استندوا وجوده واهتمهم التفحص البحث عن علته
ولم يعرض لهم ذلك عما كثرت مشاهدتهم له وان كانت حكمته اعجب من حكمة المقناطيس في جذب الحديد
وهو هذا الحيوان الحساس المتحرك بالارادة الذي يتغذى وينمو ويولد بل الانسان الذي هو عالم صغير
وما يخصه من الاحكام الانسانية **اصل** ومن المستقرات في مقر الفطرة الانسانية بطلان الدور
المستلزم لتقدم الشيء على نفسه وتأخره عنها فان ذلك يحكم به كل من له ادنى مسكة من دون تجشم برهان
واما التسلسل في الامور المترتبة المجتمعة الاحاد فلا يقتصر ببطلانه اوائل العقول بل يحتاج فيه
الى اقامة البرهان ولكن الانصاف ان البراهين المشهورة في ذلك من التطبيق والتضايف وذي
الوسط وغيرها كافية لمن لا يغلبه سلطنة الوهم مع ان هذا الحكم من الامور المقررة المفروغ عنها عند
اهل العلم كافة فلا مجال للتوقف فيه وعليه يبتني كثير من المسائل والعلوم كما ستقف عليه **اصل**
ومن القواعد المقررة الكثيرة الفوائد قاعدة الامكان الاشرف الموروثة عن بعض اكابر القدماء وهي (قاعدة الامكان الاشرف)
مبنية على ثلاث مقدمات مبرهنة في محالها كما يأتي احدها ان البسيط الذي لا تركيب فيه اصلا لا يكون
مبدأ لفعلين من جهة واحدة والثانية ان صانع العالم بسيط احدي ذاتا وصفة وفعلا والثالثة
انه سبحانه اعلى واشرف من جميع الموجودات فاذا تقررت هذه المقدمات فنقول في بيان القاعدة انه لا يجوز
ان يوجد الممكن الاخس الا وقد وجد الممكن الاشرف قبله والا لم يبق للصانع جهة خلق الاشرف

الاشرف فاذا وجد الاشرف موجود استدعى جهة اشرف مما عليه الصانع هذا خلف انما يجري هذه القاعدة
في الابداعيات دون المكونات المبنية على الحركات والاسباب الخارجة عن الذات لجواز حرمان الاكمل الاشرف
عن الوجود في المكونات لمانع او اسباب سماوية وعلل طبيعية تابعة لاستعدادات ارضية تابعة
لحركات سماوية الا ان الخسيس في الاشياء الكائنة ان امكن ان يكون متقدما على الشريف زمانا وطبعا بحسب
الاعداد كالنطفة تتقدم على الحيوان والبيضة على الدجاج والبذر على الشجر لكن عند التأمل يظهر ان
الشريف متقدم على الخسيس ذاتا بحسب الايجاد دون الفضل والكمال ثم المتقدم بالذات في الايجاد والجهة
والنقيصة متأخر بالذات فيه وسيأتي ان ما بالفعل ابدا متقدم على ما بالقوة والوجوب متقدم على
الامكان مطلقا **في الوجود والعدم** وما يستوي البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح
اجاج **اصل** الوجود البحت الخالص الحق هو الله سبحانه والعدم البحت لا ذات له ولا اثر ولا تميز بل هو (تحقيق في الوجود والعدم)
لا شيء محض والوجود المشوب بالعدم ما سوى الله وهو خلق الله وهو مركب من وجود له من الله هو بمنزلة صورته
ومن عدم له من نفسه يميز ذلك الوجود ويخصصه بحسب قابليته له في علم الله وامكانه الذاتي به تمكن
من امتثال امر كن فهو بمنزلة مادته وهو المعبر عنه في لسان الشرع بالماء وكان عرشه على الماء لقبوله الامر بسهولة
كما يقبل الماء التشكلات بسهولة ففيه عذب فرات ومنه ملح اجاج وباعتبار تقدمه على الاشياء لكونه مادة لها
وشرطا في ايجادها ورد اول ما خلق الله الماء ولان العقل اول الاشياء خلقا ورد اول ما خلق الله العقل قال
مولانا الباقر عليه السلم لو علم الناس كيف ابتداء الخلق ما اختلف اثنان وان الله تعالى قبل ان يخلق الخلق قال
كن ماء عذبا اخلق منك جنتي واهل طاعتي وكن ملحا اجاجا اخلق منك ناري واهل معصيتي ثم امرهما فامتزجا فمن
ذلك صار يلد المؤمن الكافر والكافر المؤمن وفي لفظ اخر ان الله حيث خلق الخلق خلق ماء عذبا وماء ملحا

اجاجا في شرح المارات الحديث وهذه جملة نافعة بتفاصيلها وبراهينها انشاء الله اصل ليس الوجود
موجودا بالذات سوى الوجود اذ لو وجد غيره فاما ان يكون الوجود زائدا عليه فيلزم ان يكون له وجود قبل وجوده
لان ثبوت الشيء للشيء فرع لثبوت المثبت له او جزاله وننقل الكلام الى الجزء الاخر وهكذا الى ان يتسلسل وهو
محال نعم للعقل ان ينتزع من الموجودات الممكنة معنى غير الوجود لست اقول منفكا عنه فان الكون في العقل وجود
عقلي كما ان الكون في الخارج وجود خارجي بل اقول من شانه ان يلاحظ وحده من غير ملاحظة الوجود وعدم
اعتبار الشيء ليس باعتبار لعدمه وذلك المعنى يسمى بالمهية والعين الثابت وهي ليست بموجودة بالذات بل بالعرض
اي بتبعية الوجود لا كما يتبع الموجد الموجود بل كما يتبع الظل الشخص والشبح لذي الشبح ومن هنا قيل الاعيان
الثابتة ما شمت رائحة الوجود ان هي الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم ما انزل الله بها من سلطان سوال يجب
ان ثبوت الشيء للشيء فرع لثبوت المثبت له لكن الوجود انما هو ثبوت الشيء لا ثبوت الشيء للشيء جواب فالوجود
اذن غير زائد على الشيء اذ لو كان زائدا لكانا شيئين احدهما ثابت للاخر سوال لم لا يجوز ان يكون المتصف بالماهية هو
الكائن في التحقق ويكون الوجود معنى اعتباريا منتزعا منه لا تاصل له حتى يجري عليه الترديد المذكور في البرهان جواب
لان المهية قبل انضمام الوجود اليها او اعتبار الوجود معها او صيرورتها بحيث يمكن انتزاع الوجود منها غير موجودة
وانها اذا اعتبرت بذاتها لا مع اعتبار الوجود وان كان بعد الوجود فهي غير موجودة ولا معدومة فاذا لم يكن
وجود ولو بالاعتبار والانتزاع لم توجد ماهية وما لم توجد ماهيته لم يكن ثبوت وجود لها ولا انضمامه اليها
ولا اعتباره معها ولا انتزاعه عنها لان ثبوت الشيء للشيء او انضمامه اليه او اعتباره معه وانتزاعه عنه او ما شئت
فسمه فرع لثبوت المثبت له والمنضم اليه والمعتبر معه والمنتزع عنه وهذا مع اشتماله على الدور الظاهر
منتقض لان ما لا يوجد موجود اصلا فقد ثبت وتحقق ان الاصل في التحقق والحقيق بالتاصل هو الوجود لا غير

لا غير وما احسن ما قيل ان العقل الصحيح الفطرة يشهد بان الماهية اذا كانت موجودة بنفس وجود لا بوجود
بوجود اخر يكون الموجود بالذات وبالاصالة منها لا محالة هو نفس الوجود لا نفس الماهية كما ان المضاف
بالحقيقة هو نفس الاضافة لا ما هو المضاف المشهور وايضا لو كانت الماهية هي الاصل دون الوجود وكان
الوجود امرا اعتباريا لم يتحقق بين الوجود الخارجي والوجود الذهني الا بحسب الاعتبار دون صدور الاثار اذ
الماهية بعينها منحفظة النحوين فيهما وهي بعينها بحسب ذاتها غير منفكة عن الحكم عليها بالوجود على ذلك التقدير
اصل موجودية الماهية عبارة عن كونها بحيث تنتسب الى موجد او ترتبط به فيكون موجودة بهذا الكون
لا بالذات ويكون الموجود بالذات كونها مع هذه الحيثية دون نفسها بما هي واما الوجود فكونه وجودا هو
بعينه كونه موجودا وهو موجودية الشيء في الاعيان والاذهان لا ان له وجودا اخر بل هو الموجود من حيث هو
وجود والذي يكون لغيره منه وهو ان يوصف بانه موجود يكون له في ذاته وهو نفس ذاته كما ان التقدم والتاخر
لما كانا فيما بين الاشياء الزمانية بالزمان كانا فيما بين اجزائه بالذات من غير افتقار الى زمان اخر سوال
فيكون كل وجود واجبا اذ لا معنى للواجب سوى ما يكون تحققه بنفسه جواب معنى وجود الواجب انه
مقتضى ذاته من غير احتياج الى فاعل وقابل ومعنى تحقق الوجود بنفسه انه اذا حصل اما بذاته كما في الواجب او بفاعل
كما في غيره لم يفتقر الى وجود اخر يقوم به بخلاف غيره من الماهيات وهذا لا ينافي امكانه الذاتي لان معنى الامكان في الوجود
ان يكون تعلقه بالذات ارتباطا في الحقيقة وهو كما يلائم الضرورة الذاتية بل هو عينها واما الامكان بمعنى لا ضرورة الوجود
والعدم فهو مختص بالماهيات كذا اجاب استاذنا الاجل صدر الدين محمد بن ابرهيم الشيرازي سلمه الله وتحقيق المقام
ما ذكره بعض العرفاء فاستمع له وصل الممكن هو الموجود المتعين من حيث تعينه ووجوبه من حيث حقيقته
وذلك ان التعين نسبة عقلية فهي بالنسبة الى المرجح واجبة للمتعين والتعين هو صدد لظهور الوجود

الوجود من وجه معين بعينه القابل المعين للوجود بحسب خصوصيته الذاتية فيكون بالنظر الى كل تعين حادث الوجود
ان ينسلخ الوجود عنه ويتعين تعينا اخر ويعدم التعين الاول اذ نفس التعين هو الواجب للوجود الحق الساري
في الحقائق بمعنى انه شرط لظهوره في المراتب لا التحقق في ذاته والا انقلب الواجب ممكنا وليس كل تعين معين واجبا
له على التعيين الا الموجبات والوجود المتعين لا ينقلب عدما بل ينقلب تعيناته بتعينات اخر غير تعينات قبلها
فتحقق من هذا حقيقة الامكان للتعين المعين وهو نسبة عدمية في الوجود فهو بين عدم ووجود فهما يرجع
الحق الى افاضة نور الوجود على ذلك الوجه المعين يبقى موجودا والتحقيق انه لا يبقى آنين بل يتبدل مع الآنات
وان يعرض عنه انجلى الوجود العدم وعاد الى اصله هذا اصل الامكان واما اسم الغير والسوى للممكنات فذلك
من حيث امتيازاتها النسبية والذاتية بالخصوصيات الاصلية فهي من هذا الوجه اغيار بعضها مع بعض واما غيريتها
للوجود المطلق فمن حيث ان كلا منها تعين مخصوص للوجود الواحد بالحقيقة يغاير الاخر بخصوصيته
الوجود المطلق لا يغاير الكل ولا يغاير البعض لكون كلية الكل وجزئية الجزء نسبا ذاتية له فهو لا ينحصر في
الجزء ولا في الكل فهو مع كونه فيهما عينهما لا يغاير كلا منهما في خصوصهما ولكن غيريته في احدية جمعه
الاطلاق مطلقة عن الكلية والجزئية والاطلاق فما في الحقيقة الا وجود مطلق ووجود مقيد وحقيقة
فيهما حقيقة واحدة والاطلاق والتعيين والتقييد نسب ذاتية له وتلك المعاني والنسب ليست زائدة عليها
الا في التعقل دون الوجود فلا تمايز ولا تغاير الا في التعقل ولكن العقول الضعيفة تغلط ولذلك في كلا
وبيانه فانصت **وصل** وجود الممكنات ليس يغاير الوجود الحق الباطن المجرد عن الاعيان والمظاهر الا بنسب
واعتبارات كالظهور والتعين والتعدد الحاصل بالاقتران وقبول حكم الاشتراك ونحو ذلك من النعوت التي
تلحقه بواسطة التعلق بالمظاهر فللوجود اعتباران احدهما من حيث كونه وجودا فحسب وهو الحق وانه من هذا

هذا الوجه لا كثرة فيه ولا تركيب ولا صفة ولا نعت ولا اسم ولا رسم ولا نسبة ولا حكم بل وجود بحت والاعتبار الاخر
من حيث اقترانه بالممكنات وشروق نوره على اعيان الموجودات وهو سبحانه اذا اعتبر تعين وجوده مقيدا بالصفات
اللازمة لكل متعين من الاعيان الممكنة كان ذلك التعين والتشخص يسمى خلقا وسوى وينضاف اليه سبحانه اذ
ذاك كل وصف ويسمى بكل اسم ويقبل كل حكم ويتقيد بكل رسم ويدرك بكل مشعر من بصر وسمع وعقل وفهم
وذلك لسريانه في كل شيء بنوره الذاتي المقدس عن التجزي والانقسام والحلول في الارواح والاجسام ولكن كل
ذلك [illegible] وكيف شاء وهو في كل وقت وحال قابل لهذين الحكمين المذكورين المتضادين بذاته لا بامر
زائد عليه اذا شاء ظهر بكل صورة وان لم يشأ لا ينضاف اليه صورة لا يقدح تعينه وتشخصه واتصافه
بصفاتها في كمال وجوده وغرته وقدسه ولا ينافي ظهوره بها واظهارها تقيده بها وباحكامها غناه بذاته
عن جميع ما وصف به وجوده واطلاقه عن كل القيود بل هو الجامع بين تماثلاتها وتخالفاتها جميعا فيأتلف
ويختلف **وصل** قد ظهر من هذه البيانات ان الماهيات كلها وجودات خاصة في الواقع عينا وذهنا
وان كان للمفهوم من الماهية غير المفهوم من الوجود في اعتبار العقل فهما متحدان اتحاد الامر العيني مع المفهوم
الاعتباري ولكل منهما تقدم على الاخر لا بمعنى التأثير اذ لا معنى لتأثير الماهية في الوجود واللازم ان تكون
قبل الوجود موجودة ولا لتأثير الوجود في الماهية لانها ليست مجعولة ولا موجودة في نفسها
بل تقدم الوجود عليها عبارة عن اصالته في التحقق وتبوعيته لها وتقدمها على الوجود عبارة عن صحة
ملاحظة العقل اياها وحدها من غير ملاحظة الوجود لا الخارجي ولا الذهني وبهذا الاعتبار يصير الوجود نعتا
لها ويحكم عليه بانه زائد عليها اذ لا حقيقة العينية ليست الا الوجود **وصل** كيف لا يكون للوجود
حقيقة عينية وغيره به يكون متحققا وكائنا في الاعيان او في الاذهان فهو الذي به ينال كل ذي حق حقه

فهو احق الاشياء بان يكون ذا حقيقة كما ان البياض اولى بان يكون ابيض مما ليس ببياض ويعرض له البياض ومن هنا
قيل الوجود حقيقته انه في الاعيان لا غير وكيف لا يكون في الاعيان ما هذه حقيقته بعينه الوجود البحت
الذي لا ماهية له فان ما لا ماهية له لا يمكن تصوره بالحد ولا بالرسم ولا بصورة مساوية له اذ تصوره ليس عبارة
عن حصول معناه وانتقاله من حد العين الى حد الذهن وكل ما كان حقيقته انه في الاعيان فيمتنع ان يكون في
الاذهان والا لزم انقلاب الحقيقة عما كانت بحسب نفسها فكل ما يرتسم من الوجود في النفس ويعرض له الكلية و
العموم فهو ليس حقيقة الوجود بل هو وجه من وجوهه وحيثية من حيثياته وعنوان من عنواناته فليس عموم ما يرتسم
من الوجود في النفس بالنسبة الى الوجودات عموم المعنى الجنسي بل عموم امر لازم اعتباري انتزاعي كالشيئية للاشياء
الخاصة من الماهيات المتحصلة المتخالفة المعاني وصل واذ ليس له مفهوم فليس بكلي ولا جزئي ولا عام ولا خاص
ولا مطلق ولا مقيد بل تلزمه هذه الاشياء بحسب ما يوجد به من الماهيات وعوارضها كما اشير في الجوهرية والعرضية
بحسب اتحاده بماهية الجوهر والعرض من غير حصول تغير في ذاته وحقيقته من حيث هو هو فلا يقيد ذاته بالاطلاق
يشترط فيه ان يتعقل بمعنى انه وصف سلبي لا بمعنى انه اطلاق ضده التقييد بل هو مطلق عن الوحدة والكثرة
العددية بمعنى الحصر ايضا في الاطلاق والتقييد وفي الجمع بين ذلك والتنزه عنه فيصح في حقه كل ذلك حال
تنزهه عن الجميع ولا يصح ان يحكم عليه بحكم او يعرف او يضاف اليه نسبة ما من وحدة او وجوب وجود او مبدئية
ايجاد او صدور اثر او تعلق علم منه بنفسه او بغيره اذ كل ذلك مقتضى التعيين والتقييد فلا طريق اليه العلم الا
بوجه وصل سيتبين لك ان الوجود في بعض الموجودات مقتضى ذاته من غير احتياج الى فاعل وقابل وفي بعضها
مفتقر الى احدهما او كليهما ولا يخفى ان الاول اولى بالموجودية من الاخيرين وهو متقدم عليهما بالطبع والثاني
اقوى واتم من الثالث فللوجود افراد حقيقية وراء الحصص لاتصافه بلوازم الماهيات المتخالفة الذوات او

او المتخالفة المراتب فشموله للاشياء من باب الانبساط والسريان على هياكل الموجودات سريانا مجهول التصور فهو
مع كونه امرا شخصيا متشخصا بذاته ومشخصا لما يوجد به من ذوات الماهيات الكلية مما يجوز القول بانه مختلف
الحقائق بحسب الماهيات المتحدة به كل منها بمرتبة من مراتبه ودرجة من درجاته المتفاوتة بالتشكيك في الوجودات
من حقائق متشخصة بذواتها متفاوتة بنفس حقيقتها مشتركة في مفهوم الموجودية العامة التي هي من الامور الاعتبارية
فتخصص كل وجود اما بالتقدم والتاخر او بالكمال او النقص او الغنى والفقر واما بعوارض مادية وقعت في
المواد وهي لوازم التشخص المادي وعلاماته فوقوع كل وجود في مقام من المقامات ومرتبة من المراتب مقوم له لا يتصور
وقوعه في مرتبة اخرى لا سابقة ولا لاحقة ولا وقوع وجود اخر في مرتبته لا سابق ولا لاحق ومن هنا قيل لا يصح ان
يوجد المحتاج غير محتاج كما انه لا يصح ان يوجد الوجود المستغني محتاجا والا لبدل حقيقته وصل ومما يقال
من ان الذات والذاتي بالقياس الى افراده يمتنع ان يكون متفاوتا بشيء من انحاء التشكيك فغير محقق في الوجود
وان سلم في الماهيات ومما قيل في بيانه انه لو لم يشتمل الاكمل على ما ليس في الانقص فلا افتراق وان اشتمل عليه فهو اما
معتبر في سنخ الطبيعة فلا اشتراك والا فلا تفاوت فيها بل في شيء اخر فقد قيل انه مصادرة على المطلوب الاول اذ الكلام
في ان المفارق قد يكون بنفس ماهية التوافق لا بما يزيد عليه ومثله ما قيل لو كان الذاتي في الاكمل فالانقص ليس بنفس
الذات وكذا العكس على ان الوحدة النوعية ليست كالوحدة العددية غير محتملة للتعميم والتفاوت بل هي
وحدة جمعية جامعة للحدود والكلي الطبيعي في المشكك اشد ابهاما منه في المتواطي ليس فيها بعين واحد فقط
ومما ينبه على ذلك ان اجزاء الزمان مع تشابهها في الماهية يتقدم بعضها على بعض بالذات لا بامر خارج عنها و
كذلك مراتب السواد والبياض في الاشدية والاضعفية ومراتب ساير المقادير في الازيدية و
الانقصية لا غير ذلك وان كان بعض هذا مما فيه مناقشة والحق ان التفاوت في جميع ذلك يرجع الى

رفيع الدرجات ذو العرش

انحاء الوجود فللوجود اطوار مختلفة في نفسه والمعاني تابعة لاطواره وهذا على الفرق بين الذاتيات والعوارض

ولا بين الجواهر والاعراض في قبولها التشكيك لكنها لا ينبغي ان تقابل بواسطة وجوداتها الخاصة فالقابل

للتشكيك بالحقيقة ليس الا الوجود وهو بذاته متقدم ومتقدم ومتاخر ومتاخر وغني وغني وفقير وفقير وكامل

وكامل وناقص وناقص وشديد وشدة وضعيف وضعيف للغير ذلك والى هذا اشير بقوله تعالى اولم يروا ان الله

الذي خلقهم هو اشد منهم قوة فان قوته تعالى عين ذاته المقدسة **وصل** الوجود لا يتألف حقيقته من حيث

هي من اجزاء خارجية او ذهنية والا فلا يخلو اما ان يكون شيء منها محض حقيقة الوجود فالوجود قد حصل

به قبل نفسه او لا يكون شيء منها ذلك فيلزم ان يكون غير الوجود متقدما على الوجود بالوجود وهو ظاهر البطلان

اذ استحال قبلية غير الوجود على الوجود بالوجود ظهر ان الوجود من حيث هو وجود لا فاعل له ينشأ منه ولا

مادة يستحيل هو اليه ولا موضوع يوجد هو فيه ولا صورة يتلبس هو بها ولا غاية يكون هو لها الا ان الكل

من هذه الامور التقدم والمفرح حيث ان له ماهية فيجوز اتصافه بهذه الامور **اصل** الوجود يترك من

سماء الاطلاق الى ارض التقييد مترتبا فيبتدئ من الاشرف فالاشرف الى ان ينتهي الى الاخس منه في الاكمل

والاضعف فينقطع عنده السلسلة النزولية ثم ياخذ في الصعود فلا يزال يترقى من الارذل الى الافضل الى

ان ينتهي الى الذي لا افضل منه في هذه السلسلة الصعودية فيكون هو بازاء ما بدئ منه في النزول كما اشير

اليه بقوله سبحانه يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه وكلما كان الى المبدء سبحانه اقرب فهو الى البساطة

والوحدة والغنا اقرب ومن الاختلاف والتركيب والافتقار ابعد ففي المرتبة الاولى لا يفتقر في تقومه ولا في

شيء من صفاته وافعاله الى شيء سوى مبدعه القيوم جل اسمه ويسمى اهل تلك المرتبة على اختلاف درجاتهم بالعقول

والارواح والملائكة المقربين وفي المرتبة الثانية والهم يفتقر في تقومه الى غير ما فوقه ولكنه يفتقر في افعاله

[illegible]

الاشكال

وصفاته الى ما دونه من المراتب ويسمى اهلها على تفاوت اقدارهم بالنفوس والملائكة المدبرين وفي المرتبة

الثالثة يفتقر في تقومه ايضا الى ما دونه ويسمى بالصور والطبايع وفي المرتبة الرابعة ليس له حيثية

سوى حيثية الامكان والقوة ولا شيئية له في ذاته متحصلة الا قبول الاشياء ويسمى بالمادة والماء

والهباء والهيولى الاولى وهي نهاية تدبير الامر ثم ياخذ في العود فاول ما يحصل فيه مركب من مادة وصورة

ويسمى بالجسم ثم تخصص الجسم بصورة اعلى واشرف فيصير بها ذا اغتذاء ونمو ويسمى بالنبات ثم

يزيد تخصصه بصورة اخرى اعلى ما قبلها يصير بها ذا حس وحركة ويسمى بالحيوان ثم يزيد تخصصه بصورة

اخرى اعلى ما قبلها يصير بها ذا حس وحركة ويسمى بالحيوان ثم يزيد تخصصه بصورة اعلى وافضل يصير بها

ذا نطق ويسمى بالانسان وللانسان مراتب كثيرة الى ان يصير ذا عقل مستفاد فحينئذ تتم دائرة الوجود و

تنتهي سلسلة الخير والجود فالوجودات ابتدأت فكانت عقلا ثم نفسا ثم صورة ثم مادة فعادت

متعاكسة كانها دارت على نفسها جسما مصورا ثم نباتا ثم حيوانا ثم انسانا ذا عقل فابتدأ الوجود من

العقل وانتهى الى العقل كما بدأكم تعودون كما بدأنا اول خلق نعيده والشرف والكمال انما هو بالدنو من الحق المتعال

في البدء وكل ما تقدم كان ادون واخس خصاصا وفي العود كل ما تاخر كان اعلى مكانا ونولى البدء واشير بليلة القدر و انزال

الكتب وارسال الرسل المعنويين تنزل الملائكة والروح فيها باذن ربهم من كل امر والى العود بيوم القيامة والمعراج

المعنوي تعرج الملائكة والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين الف سنة وعنهما عبر في الاخبار بالاقبال و

الادبار يقال مولانا الصادق عليه السلم ان الله خلق العقل وهو اول خلق من الروحانيين عن يمين العرش من نوره فقال

له ادبر فادبر ثم قال له اقبل فاقبل فقال الله عز وجل خلقتك خلقا عظيما وكرمتك على جميع خلقي قال ثم خلق الجهل

من البحر الاجاج ظلمانيا فقال له ادبر فادبر ثم قال له اقبل فلم يقبل فقال له استكبرت فلعنه ثم ذكر عليه السلم

جنود العقل من الخيرات وجنود الجهل من الشرور والمراد بالجهل ما يقابل العقل تقابل التضاد الشبيه بتقابل العدم
والملكة لانه وجودي شبيه بالعدم حيث هو وجود للعدم كما يأتي تحقيقه في بيان معنى الالم في مباحث الخير والشر
فالجهل تابع للعقل متميز به فوجوده بالعرض من غير صنع وادباره تابع لادبار العقل واقباله جميعا واتمام اقبال
لانه بالادبار بلغ اقصى مراتب الكمال المتصور في حقه ولهذا استكبر وسنبرهن على وجوب هذا الترتيب نزولا
وصعودا فيما بعد ان شاء الله **وصل** هذه المراتب كلها مع تفاوت درجاتها متواصلة على نعت الاتصال
بدوا وعودا بحيث لا ثلمة في الوجود اصلا بناء على قاعدة الامكان الاشرف فيتقوم السافل بالعالي دائما فلا يوجد
السافل الا وقد وجد العالي قبله هكذا جرت سنة الله كما قال ما تنزل الملائكة الا بالحق فاخر كل مرتبة متصل
باول المرتبة التي تحتها او اعلى واللازم غير المشاهد بين حاصرين فاخر مراتب الالوهية متصل باول درجات
العقل الاول واخر درجات العقل الاول متصل باول درجات العقل الثاني وهكذا فليس شيء من العقول محدودا
في حد غير منقسم فضلا كل منها ذو سعة في الرحمة الوجودية على درجات غير متناهية ففي العقول النازلة ما يقرب
ما يقرب من النفوس وفي النفوس البشرية ما كاد يكون لبعض البهائم وفي النفوس الغير البشرية ما لا يحتاج الى توسط
الروح البخاري من شدة نقصه كالنفوس النباتية والجمادية وفي المعادن ما يقرب من هيئة النبات كالمرجان ومن النبات
ما يقرب الحيوان كالنخل وفي الحيوان ما يقرب من الانسان في كمال القوة الناطقة وغيرها كالقرد وغيره وفي الانسان ما كاد
يكون عقلا في الطبقة العالية بازائها ما يقرب من الطبقة السافلة والطبقة السافلة بما يليها في جميع الموجودات تكاد
يقرب من الطبقة العالية قال استادنا دام الله ايام افاداته وكل كامل في مرتبة من المراتب يحوي جميع
الكمالات التي دونه فالحق سبحانه يحوي جميع ما في الوجود وكذا العقل الاول يحوي جميع ما هو دونه في
الوجود ولهذا يصدر بواسطته عقل اخر ونفس وخيالي وحس وطبع وجرم ومادة وهي كلها مترتبة

في الوجود متصلة في اعلى مراتبها العقلية الى ادناها المادية وهكذا في غيره من العقول والنفوس وفي كل قوة
مجردة او مادية فما من درجة من درجات الوجود الا وقد خرجت من القوة الى الفعل متحدة بما قبلها او من فصوله
عنه فليس بين مراتب الوجود خلا عقلي على قاعدة الامكان الاشرف كما ليس بين الاجسام خلا مقداري كما
برهن عليه **وصل** كل ما لا يفتقر في هذه المراتب في تقومه الى امر اخر بان يكون وجوده قائما بامر اخر فوجوده
الا ليس لغيره ومثل هذا الشيء لا يدخل في دار الاعيان الا بالتركيب الاتحادي بينه وبين ذلك الغير بان يكون احدهما
بمنزلة القوة والنقص بالنسبة الى الاخر والاخر بمنزلة الفعل والكمال بالنسبة اليه اذ لو كان كل منهما
قوة بالنسبة الى الاخر او فعلية كما الام يكن احد منها اولى بان يكون وجوده للاخر قائما به من الاخر بالعكس
وايضا لا يكون اذن بينهما ارتباط الا بحسب الاضافة والاضافة بين الشيئين لا توجب ان يكون احدهما للاخر
او قائما به وسيأتي لهذا مزيد انكشاف عن قريب ان شاء الله **وصل** وفي هذا يظهر ان الاجسام والجسمانيات
كلها من حيث وجوداتها الخارجية ضعيفة الوجود جدا وذلك لانها كلها بالتركيب من مادة هي قوة وجوداتها
وصورة هي فعليتها بالتركيب الاتحادي والمادة امر عدمي لانها قوة الوجود لا نفسه وهذا اخطها من الوجود والصورة
ليس وجودها لنفسها والا لاستقلت في ذاتها ولم تقم بالمادة فهي اذن وجودها للمادة وقيامها بها على نحو الاتحاد
والقيام بما يشبه المعدوم المتحد معه لا محالة يكون شبيها بالعدم قريبا منه فالاجسام ليست الا كظلال للوجودات القائمة
بذواتها التي في عالم الغيب المبرهن عليه فيما بعد ولهذا ترى كلا من اجزائها معدوما عن الاخر مفقودا عنه وليس لها من الحقيقة
والتحصل قدر يمكن ان يجمع بعضه بعضا وكذا ليس لها من البقاء ما يجمع اوله واخره فاوله ينقطع عن اخره واخره يفوت
اوله بل كل بعض فرض منه فهو غائب عن بعض اخر وكذا حكم بعض البعض منه بالقياس الى بعض بعضه الاخر فالكل غائب
عن الكل مفقود عنه فهي كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا فلو كانت صورها موجودة

لا نفسها قائمة بذواتها كما هي في عالم الغيب او كانت موجودة لشيء له وجود لنفسه كوجودها في القوى الحسية
والخيالية والعقلية على ما سنبينه فهي اذن موجودات خالصة لا يشوبها شوب من العدم الا الذي في العالم
ما سوى الله فافهم واغتنم فانه من الاسرار التي لا يمسها الا المطهرون وسيأتي له مزيد كشف وايضاح ان شاء الله
العزيز **اصل** العدم ليس له ماهية الا رفع الوجود فلا يتميز الا بالوجود وحيث علم ان الوجود كل شيء هو نفس
هويته فكما لا يكون لشيء واحد الا هوية واحدة فلذلك لا يكون له الا وجود واحد وعدم واحد فلا تصور
وجودان لذات بعينها ولا عدمان لشخص بعينه واما تعدد العدم للحادث زمانا من حيث السبق واللحوق
فهو من تصرفات الوهم اذ العدم لا يتعدد عند العقل الا بتعدد الملكات فلا ذات قبل الوجود ولا بعده
حتى يقال انها واحدة او متعددة فتأمله وانما يضيف العقل نسبة العدم الى ذات تختص وجوده بزمان
معين قبل وجوده وبعد وجوده من حيث الانحصار وغاية الوجود وضيق استعداده عن الاستمرار والانبساط
سابقا ولاحقا الا ان المحجوب لقصور نظره عن اللحاظ يتوهم ان العدم يطرء على الشيء ويرفع وجوده الخاص عن
متن الواقع ويحكه حكة عن صفحة الاعيان ولم يتفطن بان طريان العدم على الشيء الثابت في الواقع لا
يخلو اما ان يكون في مرتبة وجوده وفي وعاء تحققه بعينه فيلزم اجتماع النقيضين في مرتبة واحدة
او في زمان واحد بعينه واما ان يكون في غير مرتبة وجوده ووعاء تحققه فالشيء يستحيل ان يكون له وجود
الا في مرتبة وجوده وظرف فعليته فان لكل شيء نحوا خاصا من الوجود ومرتبة معينة من الكون مع توابعه ولوازمه
من الصفات والازمنة والامكنة اللائقة به تقتضيه له اسبابه السابقة وشرائطه المتقدمة المنبعثة من
جود المبدأ الاول جل كبريائه ولم يتصور له طور اخر من الكون غير ما هو الواقع حتى يطرأ عليه العدم ويرفعه
عن ساهرة العيان او يقع العدم بدلا عنه في مقامه المفروض له **وصل** ومن هنا يظهر ان الهوية

الهوية المعدومة لا يجوز ان يعاد بعينها لان الهوية الشخصية المستأنفة اذا كانت بعينها هي المبتدأة على
ما هو المفروض فكان الوجود ايضا واحدا فان وحدة الهوية عين وحدة الوجود وقد فرض متعددا
هذا خلف على انه يلزم ان يكون حيثية الابتداء عين حيثية الاستيناف مع كونهما متنافيين وان
يتخلل العدم بين الشيء ونفسه فيكون هو قبل نفسه قبلية بالزمان لاتحاد الهوية والوجود وهو يحذاء
الدور الذي هو تقدم الشيء على نفسه بالذات واما الاعادة الا ان بعد موته فهو بعث وانشائه في نشأة
اخرى كما قال الله عز وجل وما نحن بمسبوقين على ان نبدل امثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون على ان الانسان
لا يعدم بالموت بل ينتقل من دار الى دار كما يأتي تحقيقه في محله ان شاء الله تعالى **في العلم والجهل** وما يستوي الاعمى
والبصير هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون **اصل** العلم هو حصول صورة الشيء للعالم وظهوره لديه مجردا
عما يلابسه والجهل المقابل له يدور بين الوجود والعدم وذلك لان من علم شيئا فان كان صورة المعلوم عين
ذاته فيعلمها بذاته وذاته عبارة عن وجوده الذي لا ينفك عنه فيعلمها دائما بوجوده فوجود العالم وجوده
المعلوم ووجوده العلم وذلك كعلم الله سبحانه وعلمنا بذواتنا وكذلك اذا كانت صورة المعلوم حاصلة في ذاته بان
يكون مرتبة من مراتبه النازلة كعلم الله سبحانه بما سواه وعلمنا بقوانا وان كانت خارجة عن ذاته فلا بد ان يكون
فيه قوة هيولانية قابلة لان تتصور بتلك الصورة حتى يحكي له ادراكها ثم العلم بتلك الصورة لا يجوز ان
تفيض عليه من ذاته بالاستقلال لانها صورة كمالية لذاته التي هي بما قصته من وجوده فلا محالة تفيض عليه
مما فوقه مما هو بالفعل في ادراكها ولكن بتوسط استعداده وورودها عليه وهذا كادراكنا لما سوى ذواتنا
وما احاط به ذواتنا من المحسوسات والمتخيلات والموهومات والمعقولات فان صورة هذه كلها انما تفيض علينا
الفياض الجوهر العقلي الذي هو رب نوعنا ومقيم صورنا باذن الله تعالى وباستعدادنا ورجوع الى ذلك

بالجوهر العقلي واتصاله به كاية بانه في محله وانما شرطنا فيه القوة الهيولانية القابلة للتصور بتلك الصورة
لانه اذا ادركها لان العلم بالامر الخارج عن ذات العالم هو كالعلم بذات العالم وبما في ذاته فلا يتحقق الا بالاتحاد
بالمعلوم والاستكمال به بان يكون العالم في نفسه ناقصا في جهة هذا العلم فيصير تاما بالمعلوم فيكون نسبته اليه
نسبة القوة الى الفعل ونسبة النقص الى الكمال فكانه يترقى في وجوده الى وجود اعلى منه وهذا من غوامض الاسرار
والغوامض التي لا يمسها الا المطهرون وقد كان رأى جماعة من المتقدمين وممن برهن عليه من حكماء الاسلام تقيتهم
ورئيسهم افضل الدين الكاشي قدس سره فانه استدل عليه بان الادراك لا بد فيه من نيل المدرك لذات المدرك
وذلك اما بخروجه من ذاته الى ان يصل اليه او بادخاله اياه في ذاته وخروج الشيء عن ذاته محال وكذا دخول الشيء
في ذات اخر الا ان يتحد معه ويتصور بصورته قال استاذنا مد ظله لو لم يكن ذات العالم متصورة بصورة
المعلوم فبان شيئا ناله ابذاته العارية عن تلك الصورة ينال تلك الصورة هذا محال فهل هو الا مثال
ان يبصر الاعمى شيئا كيف ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور او ينال تلك الصورة بتلك الصورة فالم يدرك
تلك الصورة او لا كيف يدرك بها والا فتكون تلك الصورة عالمة ومعلومة والمفروض خلافه او ينالها
بصورة اخرى فيتسلسل الكلام الى تلك الاخرى ويتسلسل ولا يجوز ان يكون ادراكه لها بمجرد حصول موجود
مباين لموجود مباين كوجود السماء والارض لنا او امر عارض في ذلك لان الحاصل في مثل ذلك ليس الا اضافة
محضة والاضافة من اضعف الاعراض وجودا بل وجودها وجود الطرفين على وجه اذا عقل احدهما
عقل الاخر فهذا اخطاها في الوجود لا ان لها صورة في الاعيان ثم ان وجود الاضافة الى شيء غير وجود
ذلك الشيء فان اضافة الدار والفرس والغلام الينا لا يوجب وجود شيء منها لنا او فينا نعم ربما حصلت
صورها لذواتنا او لقوانا والكلام عائد في تلك الصور وكيفية حصولها لنا لا بمجرد الاضافة

[illegible] منه

الاضافة او بالاتحاد معنا فان كان بمجرد الاضافة فحصول الاضافة ليس حصول الصورة شيء وبهذا يتبين
الامر المغير بهاية وهو محال وان كان بالاتحاد فهو المطلوب وكذلك حكم العوارض اللاحقة لاعيان الموضوع
عنها في تحصيله النوعي والشخصي فعلم ان المعلوم قد يكون جوهرا او مع جوهر فعلم ان كل ادراك وعلم فهو باتحاد
بين العالم والمعلوم وكل من انصف من نفسه علم ان النفس العاقلة ليست في انها بعينها هي الذات الجاهلة بل
الجاهل من حيث هو جاهل لا ذات له اصلا لا من هذه الحيثية قوة العلم فحسب والقوة عدمية وليست
الصور العلمية كالعينية المادية من الذهب والفضة والانعام والحرث في ذلك متاع الحياة الدنيا اي وجودات
المادية ذوات الاوضاع الجسمية بعضها لبعض الذي هو جهة الوجود النسب الوضعية وصل قد تبين
من هذا البيان ان العلم لا يتعلق بالاجسام بما هي اجسام اي بوجوداتها الخارجية في ذلك لان صورها بما هي
هي ليست حاصلة بهذا النحو من الحصول الاتحادي الذي وصفناه الا لموادها كما دريت واذا كان حصولها
لموادها فلم يحصل لنفسها لها بل لا يحصل لها شيء اصلا لان القائم بالغير ما لغيره الحاصل له تكون اينيته بعينها
اينيته لمحله فلو حصل له شيء يكون حصوله في الحقيقة لمحله لا له والمادة اذ هي امر عدمي ليست الا جهة
القوة في الوجودات فليس لها في نفسها ذات يصح ان يدرك شيئا ويعلمه حتى يدرك الصور الحالة فيها
بهذا الحصول فان ما ليس له حصول في نفسه كيف يحصل له شيء واذا لم تكن الصور الخارجية للاجسام مما
يصح ان يحصل لها شيء الحصول المعتبر في العلم ولا هي حاصلة لما يصح له ان يعلمها فليست هي عالمة ولا يتبقى
اصلا ولا الشيء ان يعلمها بعينها كما هي فهي اذن معلومة بالقوة لا بالفعل بمعنى ان في قوتها ان يخرج
منها صورا فيعلم تلك الصور لبيت اقول ان متعلق العلم هو هذه الصور بعينها بعد تجريدها لاستحالة
انتقال المنطبعات في المواد بل اقول صور اخرى مثلها فالمعلوم بالذات من كل شيء ليس الا صورا ادراكية

[illegible] منه

قائمة بالنفس متحدة معها لا صور مادية خارجية سواء كان العلم بطريق الحس او بغير ذلك فالمعلوم
بالفعل لا يكون معلوما لغير عالمه فكل عالم فمعلومه غير معلوم عالم آخر بل هو متحد بمعلومه بل هو بعينه
العالم والمعلوم والعلم فافهم واغتنم **وصل** الاجسام لما كانت بمنزلة اظلال للوجودات العينية
القائمة بذواتها ولها نحو اتحاد معها القيومية ايانا وتلك الوجودات عالمة بذواتها ومعلومة لها
لان وجوداتها لانفسها فالاجسام ايضا من هذه الجهة لها علم وشعور بقدر اتصالها بها وبحسب وجوداتها
الاترى الحجر المرمي الى فوق مثلا كيف يتحرك الى تحته لو لم يكن له شعور بان المكان التحتاني اوفق له وبطبعه
لما تحرك اليه اذ لو لم يكن له ذلك تقتضي ذاته لما فعله بالذات واذا لم يكن لمقتضاه وجود الا اخير فلم
نحو من الثبوت او لا المستلزم لنحو من الشعور والالم يكن على سبيل القصد والروية كما في القران المجيد وان
من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم ثم الم تنظر الى اناث النخل وميلانها الى الصوب بعض ذكرانها
والى ساير الاشجار وميل عروقها الى جانب المارة من الانهار واغصانها في الصعود عن الجدار واخراجها
الاوراق الكثيرة مع الفواكه لتستر بها عن صنوف الآفات وبتقلب الثمار الى غير ذلك مما لا يحصى فتبين ان
العلم والشعور انما يكون بقدر الوجود فما يكون وجوده اقوى فعلمه اقوى وما يكون وجوده اضعف فعلمه كذلك
فالعلم والجهل للاشياء هما من الوجود والعدم لها في النور والظلمة وما يستوي الاعمى والبصير
ولا الظلمات ولا النور **اصل** النور هو الظاهر بنفسه المظهر لغيره والظلمة ما يقابله وهما ايضا راجعان
الى الوجود والعدم اذ المظلم انما يسمى مظلما لانه ليس للابصار اليه وصول اذ ليس موجودا للبصر مع انه موجود
في نفسه والذي ليس موجودا لا لغيره ولا لنفسه فهو الغاية في الظلام بل هو الظلمة الحقيقية وفي مقابلة الوجود
فهو النور الحقيقي وكان ما به يتحقق ويوجد الشيء يجب ان يكون موجودا في نفسه لا بوجود زايد عليه اعني اتصافه

اتصافه بالوجود ليس بجعل جاعل وان كان ذاته مجعولة جعلا بسيطا فكذلك ما به يظهر الشيء لا بد وان يكون
ظاهرا في نفسه لا بظهور زايد عليه اي لا مظهر له وان كان ذات الظاهر مجعولة جعلا بسيطا فالوجود
والنور والظهور كانها الفاظ مترادفة تعرب عن معنى واحد فكل ما قيل ويقال في باب الوجود من
الاحكام كالبساطة والغناء عن التعريف وانتفاء الحد والرسم عنه وثبوت الشدة والضعف و
التقدم والتاخر له وكونه غنيا وفقيرا وجاعلا ومجعولا ومتعينا بذاته وغير ذلك يصدق كلها في باب
النور لان الوجود والنور حقيقة واحدة واقسام كل منهما بعينها اقسام الآخر لا تغاير بينهما الا
بحسب تغاير الاصطلاحات كذا افاد استاذنا دام ظله قال واما المسمى بالنور عند الجمهور كنور الكواكب
ونور النار وغير ذلك من الاضواء فليس بنور حقيقي ظاهر لان نورانيته وظهوره انما هو بالاضافة
الى القوة الباصرة فقط واما بالنسبة الى ساير الحواس فهو ظلمة وخفاء لا خبر لها عنه اصلا ونسبة
المبصر الى البصر كنسبة المسموع والمشموم الى السامعة والشامة وكذلك غيرها لا فرق بينها الا فيما يرجع
الى شدة الوجود وضعفه فان القوة الباصرة لما كانت اقوى الحواس والمدرك دائما من باب المدرك
فمدركات الباصرة تسمى بالنور بحسب العرف لاجل ذلك والا فكما ان الضوء ظاهر بذاته عند الباصرة مظهر
لغيره من معروضاته عليها كذلك الصوت ظاهر بذاته للسامعة مظهر لغيره من معروضاته عليها فيقال
صوت الرعد وصوت الحروف وكذلك الريح ظاهر بذاته للشامة مظهر لغيره من معروضاته عليها فيقال
ريح المسك وريح الورد وهكذا في ساير المدركات وكما ان الصوت لا يظهر ولا يظهر لغير حاسة السمع
والطعم لا يظهر ولا يظهر لغير حاسة الذوق فالضوء ايضا لا يظهر ولا يظهر على غير حاسة البصر فلا
فرق بينها في النورية اصلا قال في الفتوحات لولا النور ما ادرك شيء لا معلوم ولا محسوس ولا متخيل

اصلا ويختلف على النور الاسماء الموضوعة للقوى فهي عند العامة موضوعة للقوى وعند العارفين
اسماء للنور المدرك بها فاذا ادركت المسموعات سمي ذلك النور سمعا واذا ادركت المبصرات سمي بصرا
وغير ذلك لمسا وذوقا وشما وخيالا ووهما وعقلا وحافظة ومفكرة ومصورة وكل ما يقع ادراك
فليس الا النور وصل قد تبين مما ذكرناه ان ظهور كل محسوس ووجوده بما هو محسوس انما هو بالاضافة
الى الحس واحد وذلك الضياء من جهة تجرده عن المادة واما من حيث انطباعه في المادة فنوريته بالقوة
وهو بالفعل ظلمة وغسق وظهوره بالاضافة الى النفس ايضا من جهة تجرده ليس الا بتوسط هذه الحواس
ولهذا اذا افتقد عنها هذه الحواس كما في يوم القيمة كورت الشمس وانكدرت النجوم وظهوره بالاضافة
الى العقول ايضا انما هو بتوسط النفوس ولهذا السموات مطويات بيمينه والنور الحقيقي والوجود البحت
ما يكون ظاهرا في نفس الامر بلا توسط شيء من الحواس والنفوس في جميع المراتب والاحوال وفي هذا يظهر ان
وجود عالم الحس كله مشوب بالعدم ونوريته مخلوطة بالظلمة وعلمه ممزوج بالجهل فافهم ٥٠ ١١
الحياة والموت وما يستوي الاحياء ولا الاموات اصل الحياة هي ما يساوق الفعل والادراك
معا والموت ما يقابلهما وهما ايضا يرجعان الى الوجود والعدم لان مبدا الافعال والاثار انما هو الوجود
وهو كما دريت عين الادراك فكل موجود حي على حسب وجوده شدة وضعفا وكل معدوم ميت
من جهة انه معدوم وكذلك كل عالم فهو حي بقدر علمه وكل جاهل فهو ميت على حسب جهله ومن هنا
قال سبحانه عند ذكر العلماء والجهال وما يستوي الاحياء ولا الاموات وقال لينذر من كان حيا فلنحيينه حيوة
طيبة امن كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها
الى غير ذلك من الايات وصل كل ما وجوده لنفسه فحياته ذاتية وكل ما وجوده لغيره فحياته عرضية لانها

لانها بتوسط ذلك الغير ظهوره لكن لذلك الغير وجود لنفسه كصور الاجسام القائمة بالمواد فمثل هذا الشيء
ميت الا بقدر اتصاله بوجود العين القائم بالذات فانه في تلك الجهة حي وبالجملة الحياة كالعلم و
النور تابعة للوجود كما ان مقابلاتها تابعة للعدم فالمجردات عن المادة حياتها ذاتية والماديات
حياتها عرضية لكن الماديات التي لها نفوس مجردة يمكن ان يطلق عليها الحي بالذات لان الغلبة والقهر
فيها للنفوس والحيوان اخص من الحي بالمعنى الاعم مطلقا واعم من الحي بالذات من وجه لانه انما يطلق على
الحساس المتحرك بالارادة سواء كانت حياته ذاتية او عرضية ٥٠ ١٢ الايمان والكفر الله ولي الذين
امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات
مثل الفريقين كالاعمى والاصم والبصير والسميع هل يستويان مثلا اصل الايمان هو التصديق
بالشيء على ما هو عليه ولا محالة هو مستلزم لتصور ذلك الشيء كذلك بحسب الطاقة فهو يرجع الى العلم الراجع
الى نحو من الوجود وفي الشرع عبارة عن التصديق بالله وملائكته وكتبه ورسله امن الرسول بما انزل اليه من ربه
والمؤمنون كل امن بالله وملائكته وكتبه ورسله ويدخل في الكتب والرسل اوصياء الرسل صلوات الله عليهم اجمعين
وسائر ما جاءوا به والكفر ما يقابله وهو بمعنى الستر والغطاء فهو يرجع الى الجهل الراجع الى نحو من العدم والشرك
هو الاعتقاد بالشريك على خلاف ما هو به سئل الامام ابو جعفر عليه السلام عن ادنى ما يكون العبد به مشركا فقال من قال
للنواة انها حصاة وللحصاة انها نواة ثم دان به وقال الكفر اعظم من الشرك فمن اختار على الله وابى الطاعة
واقام على الكبائر فهو كافر ومن نصب دينا غير دين المؤمنين فهو مشرك وصل كما ان للوجود درجات
مترتبة بعضها فوق بعض وهو مقول عليها بالتشكيك فكذلك الايمان لها درجات مترتبة في القوة
والضعف قال الامام ابو عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام الايمان حالات ودرجات وطبقات

ومنازل فمنه التام المنتهى تمامه ومنه الناقص البين نقصانه ومنه الراجح الزايد رجحانه وقال ايضا لو علم
الناس كيف خلق الله هذا الخلق لم يلم احد احدا قيل وكيف ذلك فقال ان الله خلق اجزاء بلغ بها تسعة واربعين
جزء ثم جعل الاجزاء اعشارا فجعل الجزء عشرة اعشار ثم قسمه بين الخلق فجعل في رجل عشر جزء وفي اخر عشري
جزء حتى بلغ به جزءا تاما وفي اخر جزء وعشر جزء واخر جزء وعشري جزء واخر جزء وثلثة اعشار جزء حتى
بلغ به جزئين تامين ثم بحساب ذلك حتى بلغ بارفعهم تسعة واربعين جزء فمن لم يجعل فيه الا عشر جزء لم يقدر
على ان يكون مثل صاحب العشرين ولا يكون مثل صاحب الثلثة اعشار وكذلك من تم له جزء لا يقدر على ان
يكون مثل صاحب الجزئين ولو علم الناس ان الله تعالى خلق هذا الخلق على هذا لم يلم احد احدا وعن ابيه
الباقر عليه السلم ان المؤمنين على منازل منهم على واحدة ومنهم على اثنين ومنهم على ثلث ومنهم على اربع ومنهم
على خمس ومنهم على ست ومنهم على سبع فلو ذهبت تحمل على صاحب الواحدة ثنتين لم يقو وعلى صاحب
الثنتين ثلثا لم يقو وساق الحديث ثم قال وعلى هذه الدرجات **وصل** اول درجات الايمان تصديقات
مشوبة بالشكوك والشبه على اختلاف مراتبها ويمكن معها الشرك وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون
وعنها يعبر بالاسلام في الاكثر قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم
وعن الصادق عليه السلم الايمان ارفع من الاسلام بدرجة ان الايمان يشارك الاسلام في الظاهر والاسلام لا يشارك الايمان
في الباطن وان اجتمعا في القول والصفة واوسطها تصديقات لا يشوبها شك ولا شبهة الذين امنوا بالله ورسوله
ثم لم يرتابوا واكثر اطلاق الايمان عليها خاصة انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت
عليهم اياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون واواخرها تصديقات كذلك مع كشف وشهود وذوق
وعيان ومحبة كاملة للمبدا جل ذكره وشوق تام الى حضرته المقدسة يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين

اعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وعنها العبارة
تارة بالاحسان الاحسان ان تعبد الله كانك تراه واخرى بالايقان وبالاخرة هم يوقنون والى المراتب الثلث
الاشارة بقوله سبحانه ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وامنوا وعملوا
الصالحات ثم اتقوا وامنوا ثم اتقوا واحسنوا والله يحب المحسنين وبازاء المراتب الثلث مراتب الكفرة
الثلث بقوله تعالى ان الذين امنوا ثم كفروا ثم امنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم
سبيلا فنسبة الاحسان واليقين الى الايمان كنسبة الايمان الى الاسلام قال الصادق عليه السلم ان الايمان
افضل من الاسلام وان اليقين افضل من الايمان وما من شيء اعز من اليقين **وصل** ان لليقين
مراتب ثلث علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين كلا لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم ثم لترونها
عين اليقين ان هذا لهو حق اليقين والفرق بينها انما ينكشف بمثال فعلم اليقين بالنار مثلا هو مشاهدة
المرئيات بتوسط نورها وعين اليقين بها هو معاينة جرمها المفيض ذلك النور وحق اليقين بها الاحتراق
فيها والمحاء الهوية فيها والصيرورة نارا صرفا وليس وراء هذا غاية واعبد ربك حتى ياتيك اليقين اي
الحق ولا هو قابل للزيادة لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا رزقنا الله الوصول بمنه **في** الخير والشر
13
ونبلوكم بالشر والخير فتنة والينا ترجعون **اصل** الخير والشر بحسب معناهما الظاهر وهما ايضا يرجعان الى الوجود
والعدم لان الوجود كله خير والشر لا ذات له بل هو عدم ذات او عدم كمال لذات وذلك لان الشر لو كان امرا
وجوديا فلا يخلو اما ان يكون شرا لنفسه او لغيره والاول باطل لان من كون الشيء شرا ان يجور عدمه ماله او
لبعض كمالاته ليس الاشياء لا تقتضي عدمه ولا عدم كمال وكذا لا تقتضي احدهما الكان الشر ذلك العدم لا نفسه
وكذا الثاني لان كونه شرا لغيره اما لانه يعدم ذلك الغير او يعدم بعض كمالاته فليس الشر الا عدم ذلك الشيء او عدم

والبعد ... الرجيم ... العناية ... في نفسه وتقدير يقتضي ... والطبع ... الحق والتدبير ... من غاية ... ان بها ... العدم ... الا العدم

عدم كمال الكيف وجميع الاشيا ... لكمالاتها تقتضي لعدمها مع انه لو اقتضى ...

كما له لا النقص اللازم الوجود المعد فالشر اما عدم ذات او عدم كمال لذات وكل ما لا يكون كذلك فهو خير فالوجود
من حيث انه وجود خير محض والعدم من حيث انه عدم شر محض فكل ما وجوده اقوى فخيريته اتم واوفر وكل
ما وجوده اضعف فخيريته انقص واقل الى ان ينتهي الى اضعف الموجودات وهو المادة الجسمانية التي هي
قوة الوجودات وهي قوة الخيرات **وصل** ومن هذا ظهر ان اطلاق الشر على ما يتصف بمنع المتوجه الى الكمال
عن وصوله الى ذلك الكمال مثل البرد المفسد للثمار والحر المعفن لها والمطر المانع للقصار عن تبييض
الثياب وكالافعال المذمومة مثل الظلم والزنا وكالاخلاق الردية مثل الجبن والبخل وكالمولمات مثل الهموم
وغير ذلك من الامور الوجودية التي تتبعها اعدام انما هو على سبيل المجاز وذلك لان هذه الاشياء ليست في
انفسها شرورا بل انما صارت شرورا بالعرض فانا اذا تاملنا في ذلك وجدنا البرد في نفسه من حيث هو كيفية
وبالقياس الى علته الموجبة ليس بشر بل هو كمال من الكمالات وانما هو شر بالقياس الى الثمار لافساده امزجتها
فالشر بالذات هو فقدان الثمار كمالاتها اللائقة بها والبرد انما صار شرا بالعرض لاقتضائه ذلك وكذلك
الحر والمطر وايضا الظلم والزنا ليسا من حيث هما امران يصدران عن قوتين كالغضبية والشهوية مثلا بشر
بل هما من تلك الحيثية كمالان لتلك القوتين انما يكونان شرا بالقياس الى المظلوم او الى السياسة المدنية او الى
النفس الناطقة الضعيفة عن ضبط قوتيها الحيوانيتين فالشر بالذات هو فقدان احد تلك الاشياء كماله
انما اطلق على اسبابه بالمجاز لتاديته الى ذلك وكذلك القول في الاخلاق التي هي مباديها وعلى هذا القياس المولمات
فانها ليست بشرور من حيث انها امور حاصلة ولا من حيث وجوداتها في انفسها او صدورها عن مباديها انما
هي شرور بالاضافة الى المتالم الفاقد لاتصال عضو من شانه ان يتصل مثلا فهذه الوجودات ليست من حيث
هي وجودات شرورا انما هي شرور بالقياس الى الاشياء العادمة كمالاتها لا لذواتها بل لكونها مودية الى تلك الاعدام

الاعدام فشريتها المجازية ايضا انما هي بالاضافة الى اشخاص معينة واما في انفسها فليست بشرور كيف والشيء
لا ينافي نفسه وكذلك بالقياس الى اشخاص اخر لا تنافيها وهو ظاهر واما الخيرات فقد تكون حقيقية
وقد تكون اضافية **سؤال** نحن نعلم بالوجدان ان في الالم الذي هو نوع من الادراك الراجع الى نحو
من الوجود يحصل شران احدهما بالعرض وهو الامر العدمي كقطع العضو مثلا او زوال الصحة والاخر بالذات
وهو الامر الوجودي الذي هو نفس الالم اذ لا شك ان التفرق الاتصالي شر سواء ادرك او لم يدرك ثم
الالم المترتب عليه شر اخر بين الحصول لا ينكره عاقل حتى لو كان التفرق حاصلا بدون الالم يتحقق هذا
الشر الاخر ولو فرض تحقق هذا الالم من غير حصول التفرق لكان الشر بحاله فثبت ان نحوا من الوجود شر بالذات
جواب الالم ادراك للمنافي العدمي كتفرق الاتصال بنحوه بالعلم الحضوري وهو الذي يكون العلم فيه وهو
المعلوم بعينه لا صورة اخرى حاصلة منه فليس في الالم امران احدهما مثل التفرق والقطع والثاني
صورة حاصلة منه عند المتالم يتالم لاجلها بل حضور ذلك المنافي العدمي وهو الالم بعينه فهو وان كان
نوعا من الادراك لكنه من افراد العدم وثبوته على نحو ثبوت اعدام الملكات كالعمى والسكون وقد علمت ان
وجود كل شيء عين ماهيته فوجود العدم عين ماهية ذلك العدم كما ان وجود الانسان عين الانسان
فهاهنا الوجود عين التفرق والقطع الذي هو عدمي والادراك المتعلق به عين ذلك الوجود الذي هو
نفس الامر العدمي الذي هو شر بالذات وظهر ان العدم الذي يقال انه شر هو العدم الحاصل لشيء لا العدم
مطلقا كذا افاد استادنا دام ظله ۱۲ **في** اللذة والالم وما يستوي الاعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور
ولا الظل ولا الحرور **اصل** اللذة هي ادراك الملايم والالم هو ادراك المنافي وهما ايضا عند التحقيق
يرجعان الى الوجود والعدم لان الملايم للشيء ما هو خير وكمال بالنسبة اليه والمنافي له ما هو شر ونقص بالقياس

اليه ومال الخير والشر كما دريت الى الوجود والعدم ومال الادراك الى الاتحاد بالمدرك واما الامور الموجودة
المولمة فانما ايلامها يرجع الى الاعدام كما اشرنا اليه ولو كانت وجودات بحتة لما كانت مولمة وكذا لو كانت
اعداما بحتة لما امكن ادراكها اصلا مع ان الالم ايضا من جنس الادراك ولكنه متعلق بالوجود المستلزم لعدم ما
من حيث استلزامه اياه او بوجود العدم كما دريت **وصل** ولما كانت الملايمة والمنافرة المعتبرتان في
اللذة والالم مما يكون بالاضافة وملايم الشيء قد يكون غير ملايم للشيء الاخر كالغلبة للقوة الغضبية و
المطعم والمنكح للقوة الشهوية والرجا للوهمية والعلوم والادراكات للعقلية لا غير ذلك فلا جرم كل لذيذ
بالنسبة الى شيء لا يجب ان يكون لذيذا بالنسبة الى شيء اخر وكذا ما يكون لذيذا في حال او في نشأة لا يجب
ان يكون لذيذا في حال اخرى او نشأة اخرى الا ان يكون ذلك الملذ ملائما للملتذ مطلقا وكذا القول في
جانب الالم ولا بد ايضا من الشعور بالملايمة والمنافرة اذ لو كان غافلا عن ذلك لم يلتذ ولم يتالم ولهذا
لا يلتذ بالصحة والسلامة مع انهما كمال وخير لنا فان استمرار المحسوسات يبطل النفس عن احساسها الا ترى
ان المريض الطويل المرض اذا عاد الى الحالة الطبيعية دفعة من غير التدريج كيف يجد لذة عظيمة ومن هذا
القبيل قلة التذاذ بعض العلماء بعلمهم وقلة تالم الجهال بجهلهم او عدم تالمهم راسا فان سبب ذلك خروج
النفس عن مقتضى الطبيعة الاصلية بالعادات الردية والافات العارضة والالف مع المحسوسات والاخلاد الى الارض
فان هذه العوارض في النفس بمنزلة الخدر في العضو يمنعها عن الالتفات الى المعقولات كما يمنع الخدر العضو عن
الاحساس بالاحراق مثلا ولو لم تقبل النفس على المعقولات لم تجد ذوقا منها ولم تحصل لها شوقا اليها واما الجهل
فلما كان مستمرا غير متجدد وكانت النفس مشتغلة بغيره لم تكن مدركة له فلم تكن متالمة به **وصل** ثم ان نسبة
اللذة الى اللذة بعينها نسبة المدرك الى المدرك والادراك الى الادراك وذلك لان المحدود والحد يجب ان

ان يكونا متطابقين في قبول الشدة والضعف كالسواد الذي يحد بانه لون قابض للبصر ثم كان بعض الالوان
اقبض للبصر من بعض فوجب ان يكون بعض ما هو سواد اشد من بعض فكل ما وجوده اقوى وخيريته اتم وملايمته اوفر
وادراكه اشد فالالتذاذ به اكثر والابتهاج به اكمل والسرور به ادوم وكل ما هو يستلزمه العدم اقوى وشريته
اتم ومنافرته اوفر وادراكه اشد فالتالم به اكثر والاغتمام به اكمل والحزن به ادوم وعلى هذا القياس
وصل قد دريت ان المجردات عن المواد وجوداتها اقوى ومدركيتها اتم وان الخيرية والملايمة في الوجود
فادراكها لا محالة الذ من ادراك الماديات على اختلاف مراتبها جميعا فاللذات العقلية اقوى واشد من اللذات
الخيالية والخيالية اقوى واتم من الحسية بل نقول لا نسبة للذات العقلية الى الحسية كيف لا والعقل يدرك
الشيء على ما هو عليه مجردا عما هو غريب له من القشور واللبوسات فينال حاق جوهره ولب ذاته واما الحس فلا يدرك
الا الخلطاء ولا ينال الا المشوبات بالغير فلا يحس باللون ما لم يحس معه بالطول والعرض والوضع والاين فيورد
امورا غريبة عن حقيقة اللون وايضا فان ادراك العقل يطابق المدرك ولا يتفاوت والحس يرى الشيء الواحد
عظيما في القرب صغيرا في البعد وكلما صار ابعد يراه اصغر الى ان يصير بسبب البعد كنقطة ثم يبطل رويته
وكلما صار اقرب كان اعظم الى ان يصير بسبب القرب ساترا لنصف العالم ثم يبطل رويته وايضا فان مدركات
العقل الارواح الباقية الازلية التي يمتنع فناؤها والذوات الثابتة النورية التي يستحيل تغيرها وهي تقوي
العقل وتزيده نورا وكمالا كلما كثرت واما مدركات الحس فهي الاجسام المتغيرة الفانية واعراضها المادية المستحيلة
الزايلة وهي تفسد الحس اذا قويت لذته فان لذة العين مثلا في الضوء والمها في الظلمة والضوء القوي يفسدها
وكذا الصوت القوي يفسد السمع ويمنعه عن ادراك الخفي بعده **وصل** فبان وقع للاوهام غاية حيث
زعمت ان اللذات القوية المستعلية هي الحسية وان ما عداها لذات ضعيفة وكلها خيالات غير حقيقية فان في

الاشارات وقد يمكن ان يتنبه من جبلتهم من لم يتميز ما ينال له الى الذي ما تصفونه من هذا القبيل من المنكوحات
والمطعومات وامور تجري مجريها وانتم تعلمون ان المتمكن من غلبة ما ولو في امر خسيس كالشطرنج والنرد قد يعرض له
مطعوم ومنكوح فيرفضه لما يعتاضه من لذة الغلبة الوهمية وقد يعرض مطعوم ومنكوح في صحبة حشمة فينفض
اليد منهما مراعاة للحشمة فيكون مراعاة الحشمة آثر والذ لا محالة هناك من المطعوم والمشروب واذا عرض الكرام
من الناس الالتذاذ بانعام يصيبون موضعه آثروه على الالتذاذ بمشتهى حيواني متنفس فيه واثروا فيه غيرهم
على انفسهم مسرعين الى الانعام به كذلك فان كبير النفس يستصغر الجوع والعطش عند المحافظة على ماء الوجه و
يستحقر هول الموت ومفاجاة العطب عند مناجزة الاقران والمبارزين وربما اقتحم الواحد منهم على عدد
دهم متطيا ظهر الخطر لما يتوقعه من لذة الحمد ولو بعد الموت كان ذلك تصل اليه وهو ميت فقد بان بان
اللذات الباطنة مستعلية على اللذات الحسية وليس ذلك في العاقل فقط بل وفي العجم من الحيوانات فان من كلاب
الصيد ما يقتنص على الجوع ثم يمسكه على صاحبه وربما حمله اليه والراضعة من الحيوانات تؤثر ما ولدته على
نفسها وربما خاطرت محامية عليه اعظم من مخاطرتها في ذات حمايتها نفسها فاذا كانت اللذات الباطنة
اعظم من الظاهرة وان لم تكن عقلية فما قولك في العقلية وصل وطوبى وبشرى لعقول فاضت من شرف نفسه
تمثلت فيها جلية الحق الاول قدر ما يمكنها ان تنال منه ببهائه الذي يخصه ثم يتمثل فيها الوجود كله على
ما هو عليه مجردا عن الشوائب مبتديا فيه بعد الحق الاول بالجواهر العقلية الجبروتية ثم الروحانية الملكوتية
والاجرام السماوية ثم ما بعد ذلك تمثلا لا يمايز الذات قال بعض العلماء لو علم الملوك ما نحن فيه من لذة العلم لحاربونا
بالسيوف ولا قوة اكبر درجا واكثر تفضيلا وعن الامام جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام انه قال لو يعلم الناس ما في
فضل معرفة الله تعالى ما مدوا اعينهم الى ما متع به الاعداء من زهرة الحياة الدنيا ونعيمها وكانت دنياهم

دنياهم اقل عندهم مما يطئونه بارجلهم ولنعموا بمعرفة الله وتلذذوا بها تلذذ من لم يزل في روضات الجنان
مع اولياء الله ان معرفة الله تعالى انس من كل وحشة وصاحب كل وحدة ونور من كل ظلمة وقوة من كل
ضعف وشفاء من كل سقم ثم قال قد كان قبلكم قوم يقتلون ويحرقون وينشرون بالمناشير وتضيق عليهم الارض
برحبها فما يردهم عما هم عليه شيء مما هم فيه من غير ترة وتروا من فعل ذلك بهم ولا اذى بل ما نقموا منهم الا الترة الحقد
ان يؤمنوا بالله العزيز الحميد فاسئلوا ربكم درجاتهم واصبروا على نوائب دهركم تدركوا سعيهم في الغنى
صح
والفقر والله الغنى وانتم الفقراء اصل الغنى هو استقلال الشيء بذاته في كل ماله من غير تعلق له بالغير اصلا ويرجع
الى ضرورة الوجود الذاتية المسماة بالوجوب الذاتي وهو كون الشيء بحيث ينتزع عن نفس ذاته بذاته الموجودية ويحكم
بها عليه مع قطع النظر عن جميع ما عداه ويسمى صاحبها الغني بالذات والواجب بالذات والفقر هو عدم
استقلال الشيء بذاته وتعلقه بالغير ولو في شيء ما ويرجع الى اللاضرورة الوجود ولا العدم بالذات المسماة
بالامكان الذاتي وهو كون الشيء بحيث لا ينتزع عن نفس ذاته الموجودية بذاته بل بحسب اعطاء الغير ذلك فيتوقف في
هذا الانتزاع الى ملاحظة ذلك الغير وصاحبها يسمى المستغني بالغير والواجب بالغير وقد يكون ضرورة الوجود
بالنظر الى الغير بان يستدعي الغير وجود الشيء استدعاء اعم من الاقتضاء ويرجع الى ان الغير يابى بذاته الا ان يكون
للشيء ضرورة الوجود سواء كان باقتضاء ذاته او بحاجة ذاتية ووجود تعلقي واليه يشير الحديث القدسي
يا موسى انا بدك اللازم ويسمى صاحبها الغني والواجب بالقياس الى الغير وهو قد يكون غنيا بالذات وقد يكون فقيرا
وكذلك ضرورة العدم اما بالذات او بالغير او بالنظر الى الغير فله الاقسام الثلثة ويسمى بالامتناع وصاحبها الممتنع
والهالك بالقياس واما لا ضرورة الوجود ولا العدم فهو انما يكون بالذات او بالقياس الى الغير ولا يكون بالغير
والا فلو قطع النظر عن ذلك الغير ابقى هو ممكنا فقيرا في حد ذاته او واجبا غنيا او ممتنعا هالكا فان كل

ممكنا فلا تاثير للغير في امكانه لتساوي فرض وجوده وعدمه واعتباره ولا اعتباره وقد فرض كونه مؤثرا
هذا خلف وان كان واجبا او ممتنعا في ذاته فقد ازاله ذلك الغير عما تقتضيه ذاته وكساه خلاف ما
استوجبه بطباعه وهذا محال كيف لا وما بالذات لا يزول ولا يزال اذ ح يلزم الانقلاب المحال وليس
كذلك اذا كان الوجوب او الامتناع بالغير حين كون الذات متصفة بالامكان الذاتي لانه عبارة عن لا اقتضاء
الذات احدى الضرورتين لا اقتضائها سلبها وبينهما فرق اذ الاول سلب تحصيلي للايجاب سلب او ايجاب
عدولي والثاني ايجاب لاحدهما والسلب البسيط التحصيلي بما هو كذلك لا يخرج صدقه على شيء بحسب ذاته الى اقتضاء
في لفاقة تلك الذات له بل يكفي فيه عدم الاقتضاء على الاطلاق واما تجويز ان يكون لشيء واحد باعتبار واحد
امكانان احدهما بالذات والاخر بالغير فهو ظاهر الفساد اذ كما لا يتصور لشيء واحد باعتبار واحد وجودان
او عدمان فكذلك لا يتصور لواحد بعينه من الذوات او الحيثيات المتكثرة للذات ضرورتا وجود واحد و
عدم واحد ولا ضرورتا وجود وعدم واحد كيف وهذه المعاني طبايع ذهنية لا يتحصل الا بالاضافة
ولا يتعدد كل منها الا بتعدد ما اضيفت هي اليه وقد ظهر من هذا البيان ان كلا من الواجب بالذات والممتنع
بالذات لا يكون واجبا بالغير ولا ممتنعا بالغير والا لزم اما عدم تاثير ذلك الغير وتساوي اعتباره ولا اعتباره
واما زوال ما بالذات وانقلاب الحقيقة وكلاهما مستبين الفساد **اصل** قد دريت انه لا يجوز ترجيح احد
طرفي المتساويين من دون مرجح فالماهية الممكنة ما لم يترجح وجودها لم توجد وما لم يترجح عدمها لم تعدم ولا
يجوز ان تقتضي ذاتها رجحان احد الطرفين من غير سبب خارج عن نفسها لما دريت ان الماهية لذاتها لا تقبل جعل
الوجود وانها لم تدخل في دار الوجود دخولا عرضيا ليست في نفسها شيئا من الاشياء حتى نفسها فلا يصلح اسناد
مفهوم ما اليها الا بحسب التقدير البحت واما اتصافها بالامكان والامتناع وان كان من مراحلها السابقة على

على وجودها وصفات وجودها باعتبار العقل فمرجعه الى انها لو انقلبت من التقديرية الى الحقيقية المستقلة
بحسب الفرض الجائز او المستحيل كان لها الامكان او الامتناع من اعتباراتها لا انها في حال عدمها بما هي عدم
موصوفة باحدهما كيف والمعدوم ليس بشيء فما تجويز كون الشيء الممكن نفسه متقررة ذاته مع بطلانه الذاتي
فلا تحتجنه ذو مسكة على انه يلزم ان يكون الشيء الواحد مفيد الوجود نفسه ومستفيدا عنه فيلزم تقدمه بوجوده
على وجوده **وصل** وما لم يبلغ الرجحان الخارجي الى حد الوجوب او الامتناع لم يوجد الممكن ولم ينعدم لان وقوع
احد الطرفين مع ذلك الرجحان اما ممكن او واجب اذ لا وجه للامتناع فان كان ممكنا عاد الكلام في سبب ترجحه
ولا يقف بل يؤدي الى الافتقار بعد كل سبب الى سبب آخر لا الى نهاية ويلزم منه ايضا ان لا يكون ما فرض سببا
بسبب وهو محال فاذن يجوز عدم الاولوية واجب وايضا وقوع الطرف الآخر مع مرجوحيته غير جائز
والا لزم ترجح المرجوح فوقوع الراجح واجب فالوجوب متمم سلسلة الامكان والفقر بالذات مع الفقراء
ومن هنا قيل ان وجوب الشيء قبل امكانه وفعليته قبل قوته **وصل** امكان الماهيات الخارج عن حد نفسها
الوجود عبارة عن لا ضرورة وجودها وعدمها بالقياس الى ذاتها من حيث هي وامكان الوجودات كونها في ذواتها
مرتبطة ومتعلقة وبحقايقها روابط وتعلقات الى غيرها حيث ان حقايقها حقايق تعلقية وذواتها
ذوات لمعانية كاشياء بانها فيصدق عليها لا ضرورة الطرفين من حيث خصوصياتها وتعيناتها بحيث انها
في هذه الحيثيات عين الماهيات واما من حيث استهلاكها في الوجود الواجب مع قطع النظر عن تشخصاتها
فليس يثبت لها الامكان في شيء بل هي من هذه الحيثية واجبة بعين وجوبه تعالى **وصل** الامكان
اللازم للماهية ان كان كافيا في فيضانها عن الواجب لذاته دامت الماهية موجودة بدوام الواجب
والا توقف على شرايط فيكون لها امكانان احدهما الامكان اللازم للماهية والثاني الاستعداد التام

التام الذي يحصل عند حصول الشرايط وارتفاع الموانع وبهذه الشرايط يكون الا محالة حادثة مسبوقة بحوادث
اخر وكذلك تلك الحوادث الاخر وهكذا فيكون كل سابق مقربا للسبب الموجب الى المسبب بعد تبعده عنه وذلك
انما يكون بحركة دائمة الاتصال لا بشيء كاشيا تحقيقه ولابد لتلك الحوادث من محل التخصص الاستعداد بوقت دون
وقت ومحل دون اخر وذلك المحل هو المادة كما ستعرف ومن هذا يظهر ان كل حادث فله مادة **وصل**
الامكان الاستعدادي له حظ من الوجود لكونه بالفعل من جهة اخر غير جهة كونها قوة وانما المشتركان في المعنى
مثلا وان كان بالقياس الى حصول الصورة الانسانية له بالقوة لكن بالقياس الى النقص وكونه ذا صورة منوية
بالفعل من نواقص الانسانية تام المنوية وهذا بخلاف الامكان الذاتي الذي هو امر سلبي محض وليس له من جهة
اخرى معنى محصل وايضا المقول عليه في الامكان الاستعدادي هو امر معين وصورة خاصة كالانسان
مثلا بخلاف ما يضاف اليه الامكان الذاتي لانه مطلق الوجود والعدم وانما التعيين ناش من قبل الفاعل
من غير استدعاء الماهية بامكانها اياه وايضا الامكان الاستعدادي يزول عند طريان ما هو استعداد له لا
انه انما هو بحسب حال الماهية قبل وجودها بخلاف الامكان الذاتي الذي هو بحسب حال الماهية في مرتبة بطلان
نفسها وباعتبار ذاتها فالذاتي اشد فيما يستدعيه الممكنية من القوة والفاقة والشر ولاجل ان الاستعداد
حظا من الوجود يقبل الشدة والضعف بحسب القرب الى الحصول والبعد عنه فاستعداد النطفة مثلا للصورة
الانسانية اضعف من استعداد العلقة لها وهو من استعداد المضغة وهكذا الى استعداد البدن الكامل
بقواه واعضائه مع مزاج صالح لها وبحسب هذا الامكان يكون لماهية واحدة انحاء غير متناهية من الحصول
والكون لاجل استعدادات غير متناهية للحوق لقابل غير متناهي الانفعال ينضم الى فاعل غير متناهي التاثير
فيستمر نزول البركات وينفتح باب الخيرات الى غير النهاية كما ستطلع على كيفيته ولو انحصر الامكان

الامكان في القسم الاول لا انغلق باب الافاضة والاجادة ولبقي في كتم العدم عدد من الوجود لم يخرج
الى فضاء الكون اكثر مما وقع وهذا لا يليق بالجواد الكريم والواسع العليم **اصل** كل موجود فقد
وجب وجوده ما دام كونه موجودا اذ لو جاز له العدم في زمان الوجود ومع الوجود لجاز الاقتران بين
النقيضين والتالي باطل فالمقدم مثله واذا لم يجز له العدم فقد وجب له الوجود وكذلك كل ما لم يوجد
او عدم فقد امتنع وجوده ما دام كونه معدوما بمثل ما ذكر وهذا الوجوب والامتناع بالقياس الى الماهية
الممكنة بالغير وبالقياس الى وجودها بالذات اما الاول فلان الموصوف بالوجوب على هذا التقدير انما هي
الماهية بشرط الوجود على ان يكون الوجود خارجا عنها والمجموع الماهية ومفهوم الوجود فالماهية الموجودة
متقدمة على وجوبها اللاحق وضرورة وجودها بحسب الواقع لا تنفك عن امكانها بحسب نفسها واما الثاني فلان
صدق مفهوم الوجود على حقيقة كل وجود من قبيل صدق ذاتيات الشيء عليه حيث انها ضرورية ذاتية ما دامت
الذات متحققة كما سنبينه فحيث تحقق الوجود فقد وجب بذاته حيث لم يتحقق فقد امتنع بذاته نعم الوجودات
الخاصة الامكانية بحسب الغرض عن تعلقها بجاعلها المرتبط بها تعين وذات اصلا بخلاف
الماهيات فانها تعين صدور وجودها عن المبدا بحسب ذاتها ممكنة الوجود **اصل** كل ممكن فجهة الوجود
والوجوب بغيره وفي وقت من الاوقات فانه كما يمتنع عدمه في ذلك الوقت كذلك يمتنع عدمه في مطلق نفس
الامر ارتفاعه عن الواقع مطلقا بلا تقييده بالاوقات المباينة لذلك الوقت لان ارتفاعه عن الواقع انما
يصح بارتفاعه عن جميع مراتب الواقع والمفروض خلافه فمعنى جواز العدم للممكن الموجود في وقت جوازه
بالنظر الى ماهيته لا بالنظر الى الواقع **اصل** اذا صدر شيء من الفاعل فلا يفتقر بعد صدوره منه الى جاعل
يجعل ذاته تلك الذات لان ثبوت الشيء لنفسه ضروري والضروري لا يفتقر الى السبب فان الانسان مثلا

اذا وجد فقد استغنى عن جاعل يجعله انسانا فهو واجب الانسانية وان كان ممكن الوجود وكذا الموجود الحادث واجب
الحدوث لا يفتقر في حدوثه الى السبب وان افتقر في وجوده ولا استبعاد في ان يكون اتصاف الشيء ببعض
الصفات ممكنا الا انه متى اتصف بها يكون اتصافه بصفة اخرى عند ذلك واجبا لا يفتقر فيه الى السبب ومن
هنا قيل الجوهر جوهر لنفسه والعرض عرض لنفسه وليس اذا كان كون الذات ذاتا متفرعا على نفس الذات و
الذات مجعولة محتاجة الى الجاعل فيكون هذه النسبة ايضا محتاجة الى الجاعل ومجعولة لانه فرق بين الاحتياج
الذاتي من الشيء بالذات والاحتياج الناشي منه بالعرض وعلى سبيل الاتفاق فالذاتيات ولوازم الماهيات
لا تحتاج الى جعل جاعل وتاثير مؤثر بل جعلها تابع لجعل الذات وجودا وعدما فان كانت الذات مجعولة
كانت ذاتياتها ولوازمها مجعولة بنفس تلك الجعل وان كانت الذات غير مجعولة كانت الذاتيات واللوازم
غير مجعولة باللاجعل الثابت للذات وكان الضرورية الازلية ترفع الحاجة الى المبدأ كذلك الضرورية الذاتية
والفرق بينهما انما هو بعدم الاحتياج التبعي في الاول وثبوته في الثاني فاختلاف الموصوفات والملزومات
انما هو لاجل اختلاف الصفات واللوازم التي هي ذاتيات لها او عرضيات واما اختلاف الصفات واللوازم
فهو لنفس اختلاف ذواتها ووجوداتها التي هي متخالفة المراتب كمالا ونقصا وشدة وضعفا وسبقا ولحوقا
لا لان البارئ تعالى ابدعها مختلفة باعيانها الا العلة فيها بل لنفسها ولو كان اختلافها لعلة اخرى لتمادى الى غير
النهاية ولمثل هذا اشار الامام الصادق عليه السلام بقوله لو علم الناس كيف خلق الله هذا الخلق لم يلم
احد احدا **وصل** فالماهية الممكنة القاصرة انما يتعلق بالفاعل وتفتقر اليه في اصل وجودها دون كثير من
صفاتها التي هي من لوازم وجودها الخاص كالحدوث وغيره فهي ان كانت دائمة الوجود بالفرض فهي متعلقة
بالفاعل ومفتقرة اليه دائما بحيث لو فرض لو هما ان يمسك الفاعل عن افاضة الوجود لحظة لعادت الى عدمها

عدمها الاصلي وان كان وجودها مختصا بزمان معين ذي مبدأ او منتهى فهي متعلقة به في ذلك الزمان كذلك
وعلة تعلقها بالفاعل انما هو وجودها بالغير وافتقارها في نفسها سواء دام وجودها ام لا وذلك لان الوجود
بالغير اعم من المسبوقية بالعدم وكلاهما مشترك في مفهوم التعلق بالغير واذا كان معنيان احدهما اعم من
الاخر ويحمل على مفهوميهما معنى فان ذلك المعنى للاعم بذاته واولا وللاخص بعده لانه لا يلحق الاخص الا
وقد لحق الاعم من غير عكس **اصل** كل فقير بالذات من وجه فهو فقير بالذات من جميع الوجوه اذ لو كان غنيا
بالذات من وجه فلا يخلو اما ان يكون ذلك الوجه ذاته او شيئا من صفاته لا جائز ان يكون شيئا من صفاته بعد ان
يعرض فقيرا لغيره لانه اذ كل صفة فانما تكون بعد الذات فلو افتقر في ذاته افتقر في صفاته بطريق اولى ولا جائز
ان يكون ذلك الوجه ذاته بعد ان يعرض فقيرا لانه شيء من صفاته الى غيره لانه حينئذ اذا اعتبر ذاته من حيث
هو بلا شرط امر مع قطع النظر عن ذلك الغير وجودا وعدما فاما ان يكون غنيا بالذات مع وجود ذلك الصفة
او مع عدمها وكلاهما محال لاستلزام الاول وجود المسبب مع قطع النظر عن وجود سببه والثاني عدمه مع
قطع النظر عن عدم سببه لانه لا يخلو في نفس الامر عن الامرين فاذا كان غناؤه في ذاته مع قطع النظر عن الغير محالا
فيكون مفتقرا في ذاته الى الغير فلا يكون غنيا بالذات في ذاته وقد فرضناه كذلك هذا خلف **اصل**
كل مستغن بالغير فهو غير بسيط الحقيقة لان الذي له باعتبار ذاته غير الذي له باعتبار غيره وهو حاصل الهوية منهما
جميعا في الوجود فهو ذو جهتين جهة بها يكون موجودا مستغنيا بالغير من حيث هو موجود مستغن بالغير وجهة
بها يتعين هويتها الوجودية وهو اعتبار كونه في درجة من درجات الوجود قوة وضعفا وكمالا ونقصانا
فهو في نفسه من حيث طبيعته بالقوة ومن تلقاء سببه بالفعل فذاته منتظمة من مادة وصورة عقليتين هما
المسماتان بالماهية والوجود وكل منهما متضمن في الاخر وله يحكم الماهية الليسية الصرفة ويحكم وجود فاعله

الايسية الفايضة عنه فان القوة والامكان والفقر تشبه المادة والفعلية والوجوب والغنا
تشبه الصورة فهو كل ممكن بالذات كثرة تركيبية من امر يشبه المادة واخر يشبه الصورة **وصل** فاستلزام
الممكن للواجب بالذات انما هو من جهة وجوب وجوده لا من جهة ماهيته وكذلك الشي اذا استلزم الممتنع
بالذات فانما يستلزمه من جهة امتناعه وان كانت له جهة اخرى امكانية مثلا كون الجسم غير متناهي الابعاد
يستلزم ممتنعا بالذات هو كون المحصور غير محصور الذي مرجعه الى كون الشي غير نفسه مع ان عين نفسه
فاحدهما محال بالذات والاخر محال بالغير فلا محالة يكون ممكنا باعتبار غير اعتبار علاقته مع الممتنع بالذات **اصل**
العقل لا يقدر ان يتعقل حقيقة الواجب بالذات ولا الممتنع بالذات اما الاول فلغاية مجده وعلوه وشدة نوريته
ولا تناهي عظمته وكبريائه ولا احاطته لكل شي فلا يحاط للعقل واما الثاني فلغاية نقصه ومحوضة بطلانه ولاشيئية
ولفراره من صقع الوجود والشيئية فلا حظ له من الهوية حتى يشار اليه ويحيط به العقل ويدركه الشعور فالدليل
على وجود الواجب بالذات انما يكون بضرب من البيان شبيه بالبرهان اللمي وكذا الحكم بكون الشي ممتنعا بالذات انما
هو بضرب من البرهان على سبيل الفرض والاستتباع في الماهيات والتعينات ان هي الا اسما
سميتموها انتم واباؤكم ما انزل الله بها من سلطان **اصل** الماهية لما وجدت شخصية وعقلت كلية
علم انه ليس من شرطها ان تكون في نفسها كلية ولا شخصية ولا واحدة ولا كثيرة وليست اذا لم تخل من وحدة او
كثرة او عموم او خصوص لها ثابتة في حد نفسها اما واحدة او كثيرة او عامة او خاصة وسلب الاتصاف من حيثية
لا ينافي الاتصاف من حيثية اخرى وليس نقيض اقتضاء شي شيئا الا لا اقتضاؤه له لا اقتضاؤه مقابله ليلزم
من عدم اقتضاء احد المتقابلين لزوم المقابل الاخر وليس اذا لم يكن للممكن في مرتبة ماهيته وجود كان له فيها
العدم او اللاوجود لان خلو الشي عن النقيضين وان كان مستحيلا في الواقع لكنه جائز في مرتبة ذاته فقط

فقط ان الماهية ليست من حيث هي الا هي **اصل** الماهية قد تؤخذ وحدها بان يتصور معناها فقط
بحيث يكون كل ما يقارنه زائدا عليه منضما اليه فاذا اعتبر المجموع من حيث المجموع كانت الماهية جزء متقدمة
عليه في الوجود فيمتنع حملها عليه لانتفاء شرط الحمل وهو الاتحاد في الوجود فهي بهذا الاعتبار نوع عقلا
في نفسها ومادة بالقياس الى ما يقارنها ان كانت متقومة به غير متحصلة بدونه وهو صورة بالقياس اليها
بشرط ان تؤخذ وحدها وان لم يكن متقومة به سواء كانت متحصلة في نفسها او غير متحصلة فهي موضوع
بالقياس اليه وهو عارض لها وقد تؤخذ من حيث هي هي من غير اشتراط قيد عدمي او وجودي معها حتى يجوز كونها
مع قيد او مع عدم قيد فيحتمل صدقها على الماخوذة مع قيد وعلى الماخوذة مع عدمه والماهية
الماخوذة كذلك المحتملة للقسمين قد يكون غير متحصلة في نفسها عند العقل بل قابلة لان يكون مشتركة
بين اشياء متخالفة المعاني بان تكون عين كل منها وانما تتحصل بما ينضاف اليها فيتخصص وتصير بعينها احد
تلك الاشياء فتكون بهذا الاعتبار جنسا لتلك الاشياء وهي انواع لها والمنضاف اليها الذي قومها و
جعلها احد تلك الاشياء فصل لها وقد يكون متحصلة في ذاتها غير مفتقرة الى ما يحصلها معنى معقولا
لا يفتقر الى ما يجعلها موجودة في الخارج فقط فهي في نفسها نوع سواء كان بسيطا او مركبا الا ان البسيط
انما يفرض فيه العقل هذه الاعتبارات بالتعمل واما في الوجود فلا امتياز فيه **اصل** الجنس في المركبات
الخارجية ماخوذة من المادة والفصل من الصورة وكان المادة بما هي مادة امر مبهم غير متحصل الا باعتبار
كونه قوة شي ما واستعداده وانما يوجد ويتحصل ويصير شيئا بالفعل بالصورة فهي من حيث ذاتها ونسبتها
اليها نسبة النقص الى التمام والضعف الى القوة وتقوم الحقيقة ليس الا بالصورة وانما الحاجة اليها لاجل قبول
الاثار ولوازمها وانفعالاتها الغير المنفكة عنها من الكم والكيف والاين وغيرها حتى لو امكن وجود تلك

الصورة مجردة عن المادة لكانت هي تلك الحقيقة بعينها فكذلك الجنس بما هو جنس بالنسبة الى الفصل
غير فرق فالجنس في المركبات بمنزلة الشروط المعدات باعتبار وهي الالات والفروع لذات واخذه باعتبار
اخر حيث ان وجوداتها فروع وتوابع لوجودات الفصول **وصل** واذ ليس افتقار الجنس الى الفصل في معناه
ومفهومه بل في ان يتحصل ويوجد بالفعل فوجب ان يكون الفصل بما هو فصل متحصلا بذاته والا افتقر
الى فصل اخر فلا يكون فصلا ما فرضناه فصلا بل جزءا من متممات الجنس ان كان ويكون الفصل ذلك
الاخر ثم ننقل الكلام اليه فاما ان يتسلسل او ينتهي الى ما يتحصل بنفس ذاته والاول باطل والثاني هو المطلوب
ثم ليس ما يتحصل ويوجد بنفس ذاته سوى الوجود اذ كل ما هو غيره فانما يوجد ويتحصل به ولو في العقل
فحقايق الفصول ليست الا الوجودات الخاصة للماهيات التي هي اشخاص حقيقية اما في العقل واما في الخيال
واما في الخارج **وصل** فما يذكر في التعاريف بازاء الفصول ليس بفصول حقيقية بل هي لوازم الفصول
كيف لا ولو كان الحساس مثلا فصلا للحيوان وليس معناه الا المفهوم المتالف من ذات ما والانفعال الشعوري
او الاضافة الادراكية لزم تقوم الجوهر من الانفعال او الاضافة فالفصل بالحقيقة انما هو مبدا هذا الفعل
والانفعال اعني كونه ذا هوية دراكة وهو لا يزيد على نفس الوجود للحيوان وهكذا في كل فصل **وصل** فظهر
ان ما يتقوم ويوجد به الشيء من ذوات الماهيات البسيطة والمركبة ليس الا الفصل الاخير الذي هو متحد بصورته النوعية
وساير الفصول والصور التي توخذ منها ويتحد بها انما هي كالاجناس بمنزلة القوى والشرايط والالات و
الاسباب المعدة لوجود الماهية الذي هو عين الفصل الاخير منه وبه وفيه تقرر ذاته وقوام حقيقته
وان كان كل منها مقوما لحقيقة اخرى غير هذه الحقيقة بحسب وجوده **وصل** فالموجود من كل شيء هو نفس الوجود
لكن العقل ينتزع من نفس ذاته مفهومات كلية عامة او خاصة ومن عوارضه ايضا كذلك فيحكم عليها بمفهومات

قال في الشفا انا اخذنا الحساس في الحيوان فليس
الحقيقة الفصل بل هو دليل على الفصل فان
فصل الحيوان انه ذو نفس دراكة متحركة بالارادة
ليس بتية تفصيلية بيانية بحسب الاخيرة ويفيد
ان يتخيل والاصغرية ... بل يطرح
سبب الجميع ذلك

بمفهومات ذاتية جنسية وفصلية او عرضية عامة وخاصة فما يحصل في العقل من نفس ذاته يسمى بالذاتيات
وما يحصل فيه من جهة اخرى يسمى بالعرضيات فالذاتي متحد معه ومحمول عليه بالذات والعرضي بالعرض وهذا
معنى وجود الكلي الطبيعي اي الماهية من حيث هي في الخارج فان الوجود منسوب اليه بالذات اذا كان ذاتيا
بمعنى ان ما هو الموجود الحقيقي اعني نحو الوجود متحد معه في الحس لانه ذلك شيء وهو شيء اخر تتميز عنه في
الواقع واما الكلي بمعنى ما يحتمل الشركة او لا يمنعها فيمتنع وقوعه في الحس والا لحصلت له هوية متشخصة فلا يصح
فيها الشركة بل وجوده في العقل ايضا متخصص بامور شخصية ومميزات كتجرده عن الامور الحسية ونحو ذلك
فليس كليا صرفا الا هو بنحو من التعمل ونحو من الاعتبار فتساوي نسبته الى الاشخاص المختلفة في الاوضاع والخصوصيات
المادية انما هو لكونه مجردا وتلك الاشخاص مادية لا لانه كلي بحت **وصل** فالماهية الكلية ما لم تتشخص ولم
تصر جزئية لم توجد في الحس ولا في العقل المشوب به الا بنحو من الاعتبار والتشخص والجزئية انما يكونان بنحو
الوجود لان الشيء اذا قطع النظر عن نحو وجوده فالعقل لا يابى عن تجويز الشركة فيه وان ضم اليه الف تخصيص
فان الامتياز في الواقع غير التعين اذ الاول للشيء بالقياس الى المشاركات في امر عام والثاني باعتباره في
نفسه حتى لو لم يكن له مشارك لا يحتاج الى مميز زايد مع ان له تعينا في نفسه نعم لا يبعد ان يكون التمييز يوجب للشيء
المادي استعداد التعين الوجودي فان المادة ما لم تتخصص باستعداد خاص لواحد معين من النوع لا يفيض وجوده
من المبدا الاعلى واما ساير الخصوصيات من الزمان والمكان والوضع وغيرها من العوارض فانما هي من علامات التعين
ولوازم الوجود لا من مقوماته لان لكل منها ماهية وتعينا والكلام في تعينه عايد فلا بد وان ينتهي الى ما يتعين
بذاته والمتعين بالذات ليس الا نحو الوجود كما دريت كذا حقق استادنا دام ظله هذه المباحث **فصل**
اذا ثبت هذا اعني ان التعين انما يكون بالوجود وقد ثبت ان اثر الفاعل انما هو الوجود كما بيته وان الوجود

معنى وجود الكلي الطبيعي

فصل

لوازم الوجود غير مجعولة

تقدم ماعلى الماهية ضرباً من التقدم وثبت ان لوازم الوجود غير مجعولة فلا يرد السوال عن وجه اختصاص بعض الامور بموضع معين من بواضع جرم بسيط الحقيقة او بفرد معين من افراد ماهية من تشابه الابعاض والافراد في الاستحقاق كاختصاص المناطق والاقطاب بمواضع مخصوصة من الافلاك وذلك لان وجود كل شي امر شخصي به تتعين ماهية ذلك الشي ويقبل البديهة ويصير بهذا الشخص المعين من جملة اشخاص مفروضة تحتمل ماهيته الشركة بينها في الذهن ولها العموم والكلية بالنسبة اليها وكل من تلك المفروضات وان كان يحتمل قبول الوجود من حيث ماهيته الامكانية الا ان بهذا الوجود لما خرج بسبب فاعله من الامكان الى الوجوب سبق سائر تعينات الماهية وعند تحصل الماهية بهذا الوجود وبهذا التشخص استحال حصول غيره معه ولا بدلا منه ابتداء او تعاقبا لان هذا الوجود لا يقبل التماثل ولا التضاد فاذا كان تعين الماهية بوجودها وكانت العوارض الشخصية لها من توابع وجودها ولوازم تعينها كان جعلها ووجودها بالجعل الماهية ووجودها من غير علة في السوال وطلب تعيين الوجود من غير فرق وهذا من التحقيقات المختصة بالاستاذ دام ظله وبه يندفع بعض المعضلات التي اعيت الفضلاء عن حلها **اصل** كل معنى نوعي او جنسي ان يتكثر بنفسه والا لم يوجد منه واحد شخصي ولا بصفة لازمة لما ذكرنا فلا بد في كثرة الاشخاص من صفات متفارقة في الوجود تتفارق بها المعنى الواحد والصفات المتفارقة الموجودة لشي واحد لا بد وان ينقسم بها ذلك الشي في الوجود دون في العقل فقط والمنفصل امور متساوية في الحقيقة لا بد وان يكون قابلا لتلك الامور والقابل لا يكون الا المادة او ما في مادة فالمتكثر بالذات بالقوة والقبول هو المادة وسبب التكثر هو حدوث القطع والقطع الحدث للاجسام لان المادة لم تتجسم لم تقبل عروض القطع والقطوع التي تعرض الاجسام بسبب كثرة القواطع وكثرة القواطع ايضا مستندة الى كثرة شي وهكذا الى ان انتهت الى شي يتكثر بذاته بالفعل وقد ثبت ان

ههنا فافهم واغتنم

٦

ان سبب كل حادث حركة القابل فاذن المتكثر بذاته بالفعل هي الحركة اذ ليست حقيقتها الا التجدد والانقضاء وان يكون ماضيا ولاحقا كما ان الجسم وجوده ان يكون هناك وههنا فوجوديهما بهذين الامرين يقسم المعاني بالعدد فبالجسم ينقسم المعنى الواحد في الوضع وبالحركة ينقسم في الزمان ومن هنا قيل التعين من لوازم الوضع والزمان لانهما لازمان لوجود الجسم والحركة وبالوضع ينقسم الجسم بالقوة والامكان وبالزمان ينقسم الحركة بالفعل والوجود وبالاربعة ينقسم المعنى الواحد في الوجود وقد ظهر من هذا ان كل ما تجرد عن المادة فحق نوعه ان ينحصر في فرده وكذلك كل مادي الحق مادته بمنعه من القطع والانفصال **وصل** فما لا سبب له اصلا يتعين بنفس ذاته وماله فاعل فقط من غير قابل يتعين بفاعله وماله قابل ان اقترن به ما يمنعه من الانفصال يتعين بوضعه اللازم لقابله والا فيتعين بوضعه وزمانه العارضين لقابله والنفس تتعين لعلاقتها الى ماهو كالقابل لها وبهذا التفصيل لا ينافي قولنا بان تعين الشي لا يكون الا بنحو وجوده لان ما ذكرناه من انحاء الوجودات والوجود مما يتعين بنفسه ويتفاوت كمالا ونقصا وغناء وفقرا وقوة وضعفا كما دريت **في الواحد والكثير** ءارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار **اصل** الواحد حقيقي وغير حقيقي والحقيقي ما يكون جهة الوحدة فيه بذاته وهو جنسي كمفهوم الحيوان ونوعي كمفهوم الانسان وشخصي وهو منقسم في الخارج وغير منقسم والمنقسم واحد بالاتصال كالجسم الواحد البسيط وواحد بالتركيب كزيد وغير المنقسم ذو وضع كالنقطة وغير ذي وضع وهو منقسم في الذهن كالعقل وغير منقسم فيه كالواجب الوجود وغير الحقيقي ما يكون وحدته باشتراك في الحقيقي وهو اما بالجنس كالانسان والفرس او بالنوع كزيد وعمرو او بالمحمول كالقطن والثلج او بالموضوع كالكاتب والضاحك وتتغاير اسماؤه بتغاير ما انتسب اليه فالاتحاد في النوع مماثلة وفي الجنس مجانسة وفي الكيف مشابهة وفي الكم مساواة وفي الوضع مطابقة وفي الاضافة مناسبة واطلاق الكثير على هذا

القسم او لا لان وحدته ذهنية وانما له في الخارج الكثرة الكثير يقابل الواحد وينقسم بانقسامه وقد يتصادقان
باعتبارين كما دريت ومقوليتها على ما تحتها بالتشكيك وكل وحدة خاصة يقابلها كثرة خاصة والوحدة
المطلقة يقابلها الكثرة المطلقة كما ان الوجود الخاص الذهني او الخارجي يقابله العدم الذي بازائه والعدم المطلق
في مقابلة الوجود المطلق **اصل** انما شرف كل موجود بغلبة الوحدة فيه اذ لم يخل موجود ما عن وحدة ما
حتى ان العشرة في عشريتها واحدة بل هي لنفسها واحدة ولغيرها عشرة فكل ما هو ابعد عن الكثرة فهو اكمل وحيثما
ارتقى العدد الى الكثرة نزلت نسبة الوحدة اليه الى الاقل فالاحق بالوحدة هو الواحد الحقيقي واحق اقسامه ما
لا ينقسم اصلا لا في الكم ولا في الحد ولا بالقوة ولا بالفعل ولا بالتحليل الى ماهية ووجود وكان الاحرى
باسم الحقيقي ان يخص بهذا القسم ثم ما لا ينقسم في الكم اصلا قوة او فعلا ثم الواحد بالاتصال ثم الواحد بالاجتماع
الطبيعي والواحد الشخصي احق بالوحدة من الواحد النوعي لكون وحدته ذهنية وهو من الواحد الجنسي لشدة
ابهامه **فصل** قال استادنا دام ظله الوحدة تساوق الوجود في صدقها على الاشياء فكل ما يقال عليه
انه موجود يقال عليه انه واحد وفي عدم تقومها للماهيات وكيفية عروضها لها فان الماهية اذا اخذت
بنفسها من حيث هي هي فلا تخلو عن نحو وحدة الا ان للعقل ان يجردها عن كافة الوحدات ثم يحكم عليها بلزوم الوحدة
وعروضها اياها كالوجود بعينه وفي تقومها للانيات ومقوليتها عليها بالتشكيك وفي ان لها معنى انتزاعيا
وهو كون الشيء واحدا ومعنى حقيقيا هو ما به يكون الشيء واحدا بالذات وفي ان الاول من لوازم نفي الكثرة والثاني من
لوازم منافي الكثرة والاول ظل للثاني ينتزع فيه من نفس ذاته بذاته لا بزيد عليه الا باعتبار العقل وينتزع في
غيره لاجل ارتباطه وتعلقه به فما اشبه حالها بحال الوجود بل هي عينه حقيقة وان كانت غيره مفهوما ولهذا
ترادفه في القوة والضعف فكل ما وجوده اقوى فوحدانيته اتم لا يقال الكثير من حيث هو كثير

كثير موجود ولا شيء من الكثير من حيث هو كثير بواحد فليس كل موجود بواحد فاذن الوحدة مغايرة
للوجود لانا نقول ان اردت بالحيثية المذكورة ما يميز ذات الشيء عن غيره فالصغرى ممنوعة
وان اردت ان الشيء الكثير بما هو كثير كما هو موجود فكذلك هو واحد بوجه ما وان لم يكن واحدا وحدة
تقابل كثرته فان كل موجود ما له وحدة ما والكثير المقابل له غير موجود في موضوع الكثرة كما ان العشرة
من حيث كونهم عشرة ليس لهم وجود غير وجودات الاحاد الا بوجود اعتبار العقل وكما ان للعقل ان يعتبرها
موجودة فله ان يعتبرها واحدة **اصل** الوحدة ليست بعدد بل هي مبدأ له وهو لا يتقوم الا بها
اذ لو تقوم بغيرها مما دونه من الاعداد لزم الترجيح من غير مرجح فان تقوم العشرة مثلا بخمسة وخمسة ليس باولى
من تقومها بستة واربعة ولا تقومها بسبعة وثلثة وتقومها بالجميع يستلزم تكرار اجزاء الماهية المستلزم
لاستغناء الشيء عما هو ذاتي له لان كل واحد منها كاف في تقويمها فيستغنى به عما عداه ولو تقومت
بالقدر المشترك بينها من دون اعتبار الخصوصيات فهو المطلوب اذ القدر المشترك هو الوحدات لا غير
وصل اذا انضم الى الوحدة مثلها حصلت الاثنينية وهي نوع من العدد واذا انضم اليها مثلاها حصلت
الثلاثية وهي نوع اخر وهكذا يحصل انواع لا تتناهى بتزايد واحد واحد الى لا نهاية وانما علم اختلاف
حقائق مراتبه باختلاف لوازمها من الصمم والمنطقية والتشارك والتباين وغيرها فان اختلاف اللوازم
دليل اختلاف الذوات هذا وقال استادنا دام افاداته الوحدة المحضة المتقدمة على جميع المراتب العددية
بازاء الوجود الواجب الحق الذي هو مبدأ كل وجود بلا واسطة ومع واسطة والمحمولات المنتزعة من نفس كل مرتبة
من العدد بازاء الماهيات المتحدة مع كل مرتبة من الوجود والاختلاف الواقع بين الاعداد بنفس ما به
الاتفاق كالتفاوت الحاصل بين الوجودات بنفس هوياتها المتوافقة في سنخ الموجودية فيمكن القول

في نفس الموجودية فيمكن القول بالتخالف النوعي بين الاعداد نظرا الى التخالف الواقع بين المعاني المنتزعة
عن نفس ذواتها بذواتها من التربارات الماهيات المتخالفة المنتزعة عن نفس الوجودات ويمكن القول بعدم تخالفها
النوعي نظرا الى ان التفاوت بين ذواتها ليس الا بمجرد القلة والكثرة في الوحدات ومجرد التفاوت
بحسب قلة الاجزاء وكثرتها في شيء لا يوجب الا اختلاف النوعي في افراد ذلك الشيء واما اختلاف اللوازم
فانما يدل على ان العدد المشترك بينها التخالف النوعي والتخالف بحسب القوة والضعف والكمال والنقص
لا غير **وصل** قال ومن اللطايف ان العدد مع غاية تباينه عن الوحدة وكون كل مرتبة منه حقيقة
براسها موصوفة بخواص ولوازم لا توجد في غيرها اذا فتشت حاله وحال مراتبه المختلفة لم تجد فيها
غير الوحدة والكم لا تزال تثبت في كل مرتبة من المراتب عين ما تنفيه فنقول الواحد ليس بعدد والعدد
ليس بواحد لانه يقابله مع انه عين الواحد الذي يتكرر والواحد عين العدد الذي يحصل بتكرره
فلك ان تقول لكل مرتبة انها مجموع الاحاد وان تقول انها ليست بمجموع الاحاد لاتصافها بالخواص واللوازم
لا توجد في غيرها ومجموع الاحاد جنس لكل مرتبة وكل مرتبة نوع براسها فلا بد لها من امر اخر غير
جميع الاحاد وليس فيها شيء غير جميع الاحاد فلا تزال تثبت عين ما تنفي وتنفي عين ما تثبت وهذا
امر عجيب بعينه كما يقال ان الحق المنزه عن نقايص الحدثان بل عن كمالات الاكوان هو الخلق المشبه وان كان
قد تميز الخلق بامكانه ونقصه عن الحق بوجوبه وشرفه **فصل** ومن احوال الوحدة الهو هو كما ان من احكام
الكثرة الغيرية والهو هو عبارة عن الاتحاد بين شيئين متغايرين في المفهوم في احد الوجودين سواء كانا
موجودين بالذات كقولنا زيد انسان او بالعرض كقولنا الكاتب متحرك فانهما انما يوجدان بوجود الانسان
او احدهما بالذات والاخر بالعرض كقولنا الانسان كاتب فجهة الاتحاد فيه قد تكون في الطرفين وقد تكون

في احدهما وقد تكون خارجا عنهما **اصل** لا يجوز اتحاد الاثنين من غير تغاير بمعنى صيرورة الذاتين
ذاتا واحدة لانهما بعد الاتحاد ان كانا موجودين كانا اثنين لا واحدا وان كان احدهما فقط موجودا فقد فني
احدهما وبقي الاخر وان لم يكن شيء منهما موجودا فقد فنيا وحدث شيء ثالث وعلى التقادير فلا اتحاد كما هو
المفروض واما ما قيل من اتحاد النفس حين تعقلها بالعقل فالمراد به حالة روحانية تليق بالمعقولات الالهية
هناك اشراقا او بطلان احد الهويتين بل على نحو اخر سيأتي ذكره في محله وقد ينبغي تحقيق اتحاد العقل
بالمعقول كما مضى **اصل** وحدة المعقولات كوحدة المحسوسات وحدة عددية لان المعقولات ليست محفوظة
من معلول الوحدة والتشخصية بالواحدية لانها تستلزمان الكثرة والكثيرية فليستا بحقيقتين بالحقيقة
ووحدة المعقولات وحدة حقيقية لا يتوقف تعقلها على تعقل الكثرة ووحدة جمعية لا تنافيها الكثرة
الوضعية الا ترى ان الصورة الانسان في العقل كيف تصدق على الكثيرين مع انها في ذاتها واحدة ولو
كانت وحدتها عددية لما صدقت على الكثيرين والا لكان الشيء الواحد المعين موصوفا في حالة واحدة
بالعوارض المتضادة مثل كونها ابيض واسود وهذا خلف وستأتي لهذا مزيد كشف ان شاء الله **فصل**
ومن احكام الغيرية التقابل وهو على انواع منها ما يكون بالايجاب والسلب كفرس ولا فرس وانما يكون التقابل
بين النفي والاثبات وفي القضايا بالعرض وهو فيها مشروط بالثمان وحدات المشهورة مع زيادة
وحدة الحمل فيما قد تتغاير فيه الحمل كالقضايا الطبيعية مثل قولنا الجزئي جزئي والجزئي ليس بجزئي
فان الاول انما يصدق بالحمل الذاتي الاولي المسمى بهو هو وهو ما يكون الموضوع فيه عين المحمول او عينا
الثاني انما يصدق بالحمل المتعارف المسمى بهو ذو وهو ما يكون الموضوع فيه من افراد المحمول وجزئياته و
باختلاف الكم والجهة في المحصورة والموجهة على الوجه المقرر وهذا التقابل انما يتحقق في الذهن دون
لا في الوجود

الخارج لاعتباره احد الطرفين فيه ويستحيل فيه الواسطة واجتماع الطرفين صدقا وكذبا الا في المعدوم ومنها
ما يكون بالملكة والعدم وهي الاول ماخوذا باعتبار خصوصية ما كالبصر والعمى ومنها ما يكون بالتضاد
كالسواد والبياض وانما يكون في الانواع المندرجة تحت جنس قريب دون الاجناس كما علم بالاستقراء ويتعاكس
هو وما قبله عموما وخصوصا في الحقيقي والمشهور لاشتراط غاية الخلاف في حقيقي التضاد والقبول بحسب الشخص
في مشهور العدم ومنها ما يكون بالتضايف بان يعقل احدهما بالقياس الى الاخر كالابوة والبنوة ولا
يجتمعان في شيء واحد من جهة واحدة ويشترط فيه وفي ما قبله ان يكون الطرفان وجوديين والمضاف
الحقيقي هو الاضافة واما المحمول عليه المركب منهما فهو المشهوري وكذا في كل مشتق واندراجه تحت التقابل
انما هو بحسب المفهوم واعمية منه باعتبار ما يصدق عليه فلا محذور **في المتقدم والمتاخر**
ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستاخرين **اصل** التقدم زماني كابراهيم على محمد وشرفي كا
لعالم على الجاهل وطبعي وهو تقدم العلة الناقصة على المعلول ان تقدم ما يمتنع بعدمه وجود المعلول ولا يجب
بوجوده وجوده كتقدم الواحد على الاثنين ورتبي سواء كان بحسب الوضع كتقدم الامام على الماموم اذا اعتبر المحراب
وبالعكس اذا اعتبر الباب او بحسب الطبع كتقدم العموم اذا ابتدات من الجوهر هابطا الى الانسان وان انعكس الامر
رجع المتقدم متاخرا وعلي كتقدم العلة الكاملة على معلولها ويقال له وللطبعي الذاتي وزاد استادنا دام ظله قسمين
اخرين هما التقدم بالحق والتقدم بالحقيقة والاول هو الحق باعتبار تجليه في اسمائه وتنزله في مراتب شؤونه
التي هي انحاء وجودات الاشياء فان له بهذا الاعتبار تقدما وتاخرا بذاته لا لشيء اخر فلا يتقدم متقدم ولا يتاخر
متاخر الا بحق لازم وقضاء حتم والثاني كتقدم الوجود للجاعل على وجود المجعول اذا كان لكل منهما شيئية ووجود فان
تقدم الشيئية على الشيئية من جهة اتصافها بالوجود تقدم بالذات وتقدم نفس الوجود على الوجود تقدم

بالحقيقة وزاد بعض سادة فضلاء العصر قسما اخر سماه تقدما دهريا وبنى عليه اثبات حدوث العالم اخذا
مما قاله الاوائل ان نسبة الثابت الى الثابت سرمد ونسبة الثابت الى المتغير دهر ونسبة المتغير الى المتغير
زمان وبانه الكلام فيه **وصل** ملاك التقدم في الزماني الزمان بحسب هويات اجزائه وفي الشرفي الفضيلة
وفي الرتبي القرب الى المبدا المحدود وفي الطبعي اصل الوجود وفي العلي الوجوب وفي الحقي الحقية وفي الحقيقي
تجوهر الحقيقة وتقومها واما الدهري فلا ملاك له **فصل** المتاخر يقابل المتقدم ونظيره باقسامه وقد
يتصادقان باعتبارين وكذا المعية الا ان للمعية قسما اخر هو المعية في الوجود مطلقا كمعية شيئين ليس
بينهما علاقة ذاتية ولا يكونان زمانيين حتى تكون المعية زمانية سواء كان احدهما زمانيا وهو المسمى
بالدهر او لا يكون وهو المسمى بالسرمد بل المعية بين الزمانيات اذا اعتبرت جواهر ذواتها مع قطع النظر
عن تغيراتها الزمانية معية غير زمانية **فصل** الزمانيات تحتاج في عروض التقدم والتاخر والمعية لها
الى الزمان واما اجزاء الزمان فهي بنفس ذواتها متقدمة ومتاخرة ومع لا بشيء اخر وتقدمها وتاخرها عين معيتها
في الوجود انما عين نحو وجودها ولا يتصور لها وجود غير هذا لضعفها وقصورها فهي وان كانت متشابهة
الا ان اختلافها بالتقدم والتاخر من ضروريات حقيقتها لان حقيقة الزمان اتصال امر متجدد منقض لذاته
فاجزاؤه لا يمكن ان تكون لذواتها الا متقدمة ومتاخرة ومع وظرف وجوداتها انفسها فهي قبلية وقبل
وبعدية وبعد ومعية ومع باعتبارين **في القديم والحادث** اولا يذكر الانسان انا خلقناه من
قبل ولم يك شيئا **اصل** القديم ذاتي وزماني والذاتي ما لا يكون وجوده من غيره والزماني ما لا اول لزمان وجوده
ويقابله الحادث بالمعنيين فالحادث زمانيا كان او ذاتيا يستلزم المسبوقية بالعدم او اللاوجود اما الزماني
فظاهر واما الذاتي فلان ما يكون وجوده من غيره لا يكون موجودا قبل ان يوجده ذلك الغير فلا يكون موجودا لو

لو انفرد وحال الشيء باعتبار ذاته متخليا عن غيره قبل حالة مع غيره قبلية بالذات فاذن يكون وجوده مسبوقا بعدم
ولا وجوده وبهذا شاع ان تقول حركت يدي فتحركت المفتاح او ثم تحرك المفتاح ولا تقول تحرك المفتاح فتحركت يدي
وان كانا معا في الزمان او تقول الشعاع من النير ولا تقول النير من الشعاع وان لم تنفك احدهما عن الاخر بحسب الزمان واما
القدم والحدوث الدهريان اللذان اخترعهما بعض فضلاء العصر فلا محصل لهما كما يأتي في بيانه في مباحث حدوث العالم
وصل القديم الذاتي لا يسبقه العدم اصلا لان ما لا يكون وجوده من غيره لا يكون ممكنا لما دريت ان الممكن وجوده من
غيره ولا ممتنعا اذ الكلام في الموجودات فهو اذن واجب والواجب لا يسبقه العدم بالضرورة واما القديم الزماني فقد يكون
مسبوقا بالعدم حيث يكون وجوده من غيره فيتصادق مع الحادث الذاتي والحق ان ما لا يدخل تحت الزمان لا يتصف
بالقدم والحدوث الزمانيين فلا وجود للقديم الزماني لما سيأتي في بيان حدوث كل ما يدخل تحت الزمان بحسب الزمان
فصل حدوث الاشياء الزمانية على ثلثة انحاء لانها اما ان تحدث دفعة في آن من الآنات فينطبق حدوثها لا محالة
على ذلك الآن كالوصول والمماسة والانطباق ونحوها واما ان يحدث في مجموع زمان معين على نحو الانطباق عليه
بحيث ينفرض فيها الاجزاء بازاء ما ينفرض من الاجزاء في ذلك الزمان فيكون وجود كل جزء منها في جزء معين من الزمان
كالحركة بمعنى القطع كما يأتي في الطبايع كلها على ما سيتبين ويشمل هذا الحادث وبقاؤه عين حدوثه واما ان تحدث
في جميع الزمان لا على نحو الانطباق عليه بل بان توجد في كل جزء ينفرض في ذلك الزمان ولا يلزم ان يكون لمثل هذا الحادث
آن يكون اول آنات وجوده والحدوث لا يستلزم ذلك فان الحادث ما يكون زمان وجوده مسبوقا بزمان عدمه سواء كان
لحدوثه اول آن او لا ومن هذا القبيل وجود الحركة بمعنى التوسط كما يأتي وكذا الآن السيال الذي هو الموجود من الزمان
وحدوث الزاوية واشباهها وقياس العدم الحادث كقياس الوجود الحادث في تثليث الاقسام لكن لا يمكن كل عدم حادث
كنحو حدوثه فان وجود الآن الذي هو طرف الزمان يكون على النحو الاول وعدمه على النحو الثالث وكذا اللاوصول و

واللامماسة والانطباق الفرد واشباهها **في القوة وما يقابلها** او لم يروا ان الله الذي خلقهم هو اشد
منهم قوة **اصل** القوة قد تقال لمبدأ التغير في شيء آخر من حيث هو آخر سواء كان فعلا او انفعالا وقد تقال
لما به يجوز ان يصدر عن الشيء فعل او انفعال وان لا يصدر ويرجع الى الامكان كالاستعداد بالمعنى الذي مضى ذكره
ويقابلها الفعل وقد تقال لما به الشيء يغير تأثيرا عن مقاوم ويقابلها الضعف **وصل** قوة المنفعل
قد تكون متهيئة نحو القبول دون الحفظ كالماء وقد تكون قوة عليهما كالشمع وقد تكون قوة الشيء على امر واحد
كقوة الفلك على الحركة الوضعية او امور محدودة او غير متناهية كقوة المادة الاولى اذ الصورة لها ولكن
تقوى بتوسط شيء على شيء وكذا قوة الفاعل قد تكون محدودة نحو امر واحد كالنار على الاحراق وقد تكون على امور كثيرة
كقوة المختارين على ما يختارونه والقوة الالهية على الكل قال استادنا دام ظله الضابط في القبيلين ان الشيء كلما
كان اشد تحصلا كان اكثر فعلا واقل انفعالا وكلما كان اقل تحصلا كان اكثر انفعالا واقل فعلا فالباري
سبحانه لما كان في غاية التحصل وشدة الوجود كان فعلا للكل وكانت قوته وراء ما لا يتناهى بما لا يتناهى
والمادة الاولى لما كانت في ذاتها مبهمة غاية الابهام في الوجود لتقويمها عن كافة الصور كانت فيها قوة
جميع الاشياء لكن تقبل استعدادها اذ الاستعداد لكونه قوة قريبة مخصوصة لا يكون الا بسبب صورة مخصوصة
فلا استعداد للمادة الاولى في ذاتها وانما تستعد لشيء لاجل لحوق صورة بها **اصل** القوة الفاعلية
المحدودة اذا لاقت القوة الانفعالية المحدودة وجب صدور الفعل منها ولو كانت الحوادث تامة القوة
على قبول الافاضة في هوياتها لكانت موجودة دائما لكنها انما تتم امكاناتها واستعداداتها للوجود بتغيرات
تعرض لها شيئا فشيئا فيتم بها قوتها على الوجود فاذا تمت قوتها وجدت بلا مهلة وتراخ **اصل** القوة
الفعلية قد تسمى قدرة وهي اذا كانت مع مشية وشعور سواء كان الفعل دائما من غير تخلف او لا وليس من

الفعل ان يكون مسبوقا بالعدم الا ان يعنى بالفاعل ما هو معنى احد المقولات التسع العرضية لا الفاعل بمعنى المفيض
للوجود فلهذا صح ان المعلول لا يفتقر الى الفاعل الا في الحدوث لا في البقاء اذ لا بقاء له كما تشيا والا لا وجه
له لما دريت ان الفاعل ليس بالذات سببا للحدوث بل للوجود فما دام المعلول موجودا فهو متعلق بالفاعل
ومفتقر اليه **اصل** القوة الفعلية قد تكون مبدا للوجود بالافاضة وقد تكون معدة للوجود بالتحريك
والاحق باسم الفاعل هو المعنى الاول لان الموجد المفيض يطرد العدم عن الشيء ويزيل الشر والنقص والمعد
المحرك ليس من شانه الا تهيئة المواد وتخصيص الاجساد بالاستعداد مع انه في نفسه متصرم متجدد فهو محرك
متحرك حافظ متغير **اصل** القوى التي هي مبادي الحركات بعضها يقارن النطق والتخيل وبعضها
لا يقارن ذلك والاول يصدر عنها الشيء وضده فلا يكون قوة تامة وانما يتم اذا اقترنتها ارادة جازمة
متوقف على علم الابداع فيجب الفعل فالقدرة فيها عين القوة والاستعداد ومن هنا قيل الانسان مضطر
في صورة مختارة وسيأتي تحقيق هذا **اصل** الوجود اما بالفعل من كل وجه فيمتنع عليه الخروج عما كان
كما لواجب الوجود واما بالقوة من كل جهة وهذا غير متصور في الوجود الا فيما كان له فعلية القوة ومن
شأنه ان يتقوم بآخر كان كالمادة الاولى واما بالفعل من جهة وبالقوة من جهة فلا محالة يكون ذاته
مركبة من شيئين باحدهما بالفعل وبالآخر بالقوة كاكثر الموجودات **في السبب والمسبب** ٢١
ولنذكر تفاوت الاسباب **اصل** السبب ويقال له العلة ما يجب الشيء بوجوده ويمتنع بعدمه والمسبب ويقال له
المعلول ما يجب بوجود الشيء ويمتنع بعدمه او عدم شرط منه وقد يقال السبب بازاء ما له مدخل في وجود الشيء
فيمتنع بعدمه وان لم يجب بوجوده وهو بهذا المعنى اربع فاعل وغاية وهما علتان للوجود ومادة وصورة
وهما علتان للماهية بحسب القوام فالفاعل ما به وجود الشيء كالنجار للسرير والغاية ما لاجله وجود

الشيء كالاستواء للسرير والمادة هي التي منها الشيء كالخشب للسرير فهي التي يكون الشيء معها بالقوة
والصورة هي التي يلزم منها وجود الشيء معها يكون الشيء بالفعل كصورة السرير **اصل** العلة الفاعلية
بالقياس الى الماهية الموجودة المعلولة فاعل وبالنسبة الى نفس الوجود المفاض عليها منها مقوم لا فاعل
لان هذا الوجود غير مباين له واما بالقياس الى نفس تلك الماهية باسمها فلا يكون له سببية ولا تقويم
اصلا لان الاعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود **اصل** العلة الغائية علة فاعلية لفاعلية الفاعل
باسمها ومعلولة له في الوجود فهي غاية بوجه وعلة غائية بوجه وكان العلة الغائية ما هي متمثلة عند الفاعل
لا الواقعة عينا فكذلك الغاية الواقعة في العين هي ما يرجع الى الفاعل كالنجار للسرير او الجلوس او الباني
للبيت لسكنى غيره او المباشر لحاجة موجز او ارضاء فلان كلهم انما فعلوا افاعيلهم لامر يرجع اخيرا الى تقويم
ومن هنا قيل اول الفكر آخر العمل **اصل** المادة بالقياس الى المركب علة مادية وبالقياس الى ما ليست
جزؤه عنصر او موضوع او كذا الصورة علة صورية للمركب وصورة للمادة وافادتها للمادة ليست على نحو افادتها
للمركب لانها مفيدة الوجود في الاول افادة لا بالاستقلال بل مع شريك يوجد بها اولا فيقيم بها الآخر فيكون
واسطة وشريكا وفي الثاني ليست مفيدة للوجود بل انما يفيد الوجود شيء آخر ولكن لما انها فالصورة
مبدأ فاعلي الشيء ومبدأ صوري لشيء آخر فالعلل لا يزيد عددها على اربعة **اصل** الصورة في كل
تام حقيقته سواء كانت مجردة عن المادة او مقترنة بها وانما حاجتها الى المادة ليست لذاتها ولا لوجودها
وتشخصها الذاتية بل لما يعرض لها من اللواحق اللازمة لتشخصيتها من الكم والكيف وغيرهما فالسرير
بهيئته لا بمادته والعرش عرش لصورته لا بمادته **اصل** المادة للشيء مادة له باعتبار ابهامه لا باعتبار تعينه والا
لكانت صورة لا مادة فمادة السرير انما هي حامل امكانه واستعداده لا باعتبار صورة خشبية بل بما له قوة

قبول اشياء كثيرة منها السرير فالمادة منشاء النقص والقصور ثم مادة الخشب انما هي مادة لما بالفعل فكان الخشبية
لا بالقوة فعلية صور العناصر وبهذا الى ان ينتهي الى المادة الاولى والقوة المحضة التي ليست لها جهة فعلية اصلا
الا قوة كل شيء ولهذا يقبل الاشياء كلها على التدريج **اصل** الفاعل والغاية قد يتحدان كما في انّ الكل
هو بعينه غاية الكل وجودا وعقلا وقد يتحدان مع الصورة كما في الاب فانه يبعد التكون الصورة الادمية
في النطفة وهو بصورته الادمية لا بشيء اخر منه وليس الحاصل في النطفة الا صورة ادمية وهي ايضا الغاية
التي يتحرك اليها النطفة لكنها من حيث تتقوم مع المادة نوع الانسان فهي صورة ومن حيث يبتدئ تركيبه منها
فهي فاعله ومن حيث ينتهي الحركة اليها فهي غاية فاذا قيست تلك الواحدة الى المادة كانت صورة واذا
قيست الى الحركة كانت فاعلة مرة وغاية اخرى فاعلة باعتبار ابتداء الحركة وهي صورة الاب وغاية باعتبار
انتهاء الحركة وهي صورة الابن **وصل** بل اذا نظرت حق النظر الى العلة الغائية وجدتها في الحقيقة عين
العلة الفاعلية ذاتا وماهية ووجودا انما التغاير بحسب الاعتبار المحض بل وجدتها عين الغاية ايضا بحسب
الماهية فان الجائع مثلا اذا اكل ليشبع فانما اكل لانه تخيّل الشبع فحاول ان يستكمل له وجود الشبع فيصير
من حد التخيل الى حد العين فهو من حيث انه شبعان تخيلا هو الذي ياكل ليصير شبعان وجودا فالشبعان تخيلا
هو العلة الفاعلية بل بجعله فاعلا اكالا وهو بعينه العلة الغائية والشبعان وجودا هو الغاية المترتبة على
الفعل فالاكل صادر عن الشبع ومصدر للشبع ولكن باعتبارين مختلفين فهو باعتبار الوجود العلمي فاعل
وعلة غائية وباعتبار الوجود العيني غاية **وصل** بل اذا تاملت في الاسباب القريبة لشيء واحد وجدتها
كانها كلها شيء واحد متوجه من حد نقصان الى حد كمال فان النجار بالفعل ليس ذاتا مشخصا انسانيا كيف كان بل
مع تهيئة ما بالالة والوقت والمكان وغيرها وليس في الخشب الصنابر وجه كان استعداد قبول النجر بل مع مقارنته

مقارنته بيد النجار كانها شيء واحد متحرك في الاوضاع ثم لكل نجر من الفاعل وانفعال من القابل صورة خاصة
متصلة بالاتصالات والتشكلات ولها غاية قريبة موصولة بها وبهذه الاتصالات والاستحالات وتواردت الصور
على الانفعالات حتى انتهت الى الصورة الاخيرة من غاية بوجه وصورة بوجه اخر والغاية ايضا فاعل من جهة
وغرض من جهة وعلة غائية من جهة **اصل** ان من الاشياء ما يكون له جميع هذه الاسباب كالانسان
ومنها ما ليس له الا الفاعل والغاية كالعقل ومنها ما له الفاعل والغاية والصورة وليس له مادة كالصورة
الخيالية وذلك لان الصورة كما تحصل من الفاعل بحسب استعداد المادة كذلك قد تحصل منه من غير مشاركة
المادة بل على سبيل الابداع بوجه التصور الفاعل من غير مادة قبل وجودها ومن هذا القبيل الصور الخيالية
الصادرة عن النفس كما ياتي بيانه وما يجتمع فيه الاسباب يكون علة قوامه غير علة وجوده اعني سببيه المقارن
غير سببيه المفارق وما لم يكن له الا الفاعل والغاية كان ما هو وما هو فيه شيئا واحدا **اصل** الفاعل
قد يكون بالقوة كما هو قبل الشروع وقد يكون بالفعل كما هو بعده وقد يكون كليا كالمطلقة وجزئيا
عاما كما قيل النجار علة للسرير او خاصا كما قيل هذا النجار قد صنعه وقد يكون قريبا كالعفونة للحمى وبعيدا
كالاحتقان مع الامتلاء لها وقد يكون بالذات كالطبيب للعلاج وقد يكون بالعرض اما لانه مصحوب بما هو فاعل
حقيقة كما يقال الكاتب يعالج فانه للعلاج بالذات هو من حيث انه طبيب واما لان معلوله بالذات امر اخر لزمه
شيء نسب الى ذلك الفاعل بالعرض كالبرد المنسوب الى السقمونيا لانه يبرد بالعرض وفعله بالذات استفراغ
الصفراء ويتبعه نقصان الحرارة ومن هذا القبيل كون الطبيب فاعلا للصحة وكون مزيل الدعامة
لسقوط الحائط والبناء علة للبناء والنار المسخنة فان معطي الصحة مبدا اجل من الطبيب ومبدا الانحدار
الثقل الجسمي للسقف والبناء حركته علة لحركة لبن ما ثم سكونه علة لسكون ذلك اللبن واستشهاد تلك الحركة

علة لاجتماع مادة وذلك الاجتماع علة لشكل تام ثم انحفاظ ذلك ما يوجبه طبيعة اللبن من الثبات على نحو
الاجتماع وكذا النار ليست علة للسخونة بالذات بل لانه تبطل البرودة المانعة لحصول السخونة واما حصول
السخونة في الماء واستحالته الى النار فبالفاعل الذي يكسو العناصر صورها وكذا الحكم في طرح البذر في الارض
والفكرة المقدمات وساير ما يشبه هذه الاشياء فان هذه ليست عللا بالحقيقة اصل الفاعل قد يكون
بالطبع وهو الذي يصدر عنه الفعل ولا يكون من شانه الاختيار ويكون فعله ملايما لطبعه الاصلي كالنار
للاحراق والانسان للصحة وحفظ المزاج وقد يكون بالقسر وهو الذي يصدر عنه الفعل ولا يكون من شانه
الاختيار ويكون فعله على خلاف مقتضى طبعه الاصلي كالحجر المرمي المقوف للحركة اليه والانسان للمرض و
السمن والهزال وقد يكون بالجبر وهو الذي يصدر عنه فعله بلا اختياره بعد ان يكون من شانه اختيار الفعل
والترك كالرجل الصالح للفعل القبيح المجبور عليه وهذه الاقسام الثلثة مشتركة في كون كل منها غير مختار
في فعله وقد يكون بالقصد وهو الذي يصدر عنه الفعل مسبوقا بارادته المسبوقة بعلمه المتعلق بغرضه
من ذلك الفعل ويكون نسبة اصل قدرته وقوته من دون انضمام الدواعي والصوارف الى فعله وتركه
واحدة كالانسان للمشي وقد يكون بالعناية وهو الذي يتبع فعله علمه بوجه الخير فيه بحسب نفس الامر و
يكون علمه بوجه الخير في الفعل كافيا في صدوره عنه من غير قصد زايد على العلم كالانسان لما يحصل
منه بمجرد التوهم والتصور كالسقوط من الجدار الحاصل منه عند تخيل السقوط والقبض الحاصل في جرم
لسانه المعصر للرطوبة عند تصوره للشي الحامض وقد يكون بالرضاء وهو الذي يكون علمه بذاته الذي هو
عين ذاته سببا لوجود شي وتعقلية الشي له نفس وجوده عنه بلا اختلاف كالانسان لتصوراته
وتوهماته وقد يكون بالتجلي كالحق سبحانه للعالم عند اهل الله على ما سنبينه وهو قريب مما قبله و

وهذه الاربعة مشتركة في كون كل منها فاعلا بالاختيار وان كان الاول منها مضطرا في اختياره وذلك لان
اختياره حادث فيه بعد العدم ولكل حادث محدث فيكون اختياره من سبب يقتضيه وعلة توجبه فاما ان يكون
ذلك السبب هو او غيره فان كان غيره فهو مضطر فيه وان كان نفسه فاما ان يكون سببيتها للاختيار باختياره
او لا فعلى الاول يعود الكلام ويتجر الى التسلسل في الاختيار او يعلى الثاني يكون وجود الاختيار فيه لا
بالاختيار فيكون مضطرا او مجبورا على ذلك الاختيار من غيره فينتهي الاسباب الخارجة عنه بالاخرة الى الاختيار
الازلي الذي اوجب الكل على ما هو عليه بمحض الاختيار من غير داع زايد ولا قصد مستانف ولا غرض عارض
وهذا هو معنى الاختيار الذي هو الكامل في الحقيقة لا ما يفهمه العوام وهذا التقسيم استفدناه من استادنا
سلمه الله اصل قد دريت ان الوجوب يشهد بسلسلة الامكانات وان الممكن ما لم يجب لم يوجد فالعلة
ما لم يجب صدور المعلول عنها لم يوجد المعلول فكل علة واجب العلية وكل معلول واجب المعلولية
فلا يجوز تخلف احدهما عن الاخر ولا انفكاكهما في الوجود الا ان المعلول مع العلة دهرا والعلة مع المعلول
لا به وتزيدك فاستمع وصل العلة اما ان يكون لذاتها مؤثرة في المعلول او لا فان لم يكن تاثيرها في المعلول
لذاتها بل لابد من اعتبار قيد او شرط وجود او صفة او ارادة او آلة او مصلحة او غيرها لم يكن ما فرض علة
بل العلة التامة هو ذلك المجموع ثم الكلام في ذلك المجموع كالكلام في المفروض اولا علة الى ان ينتهي الى امر
يكون هو لذاته وجوهره علة فعلية كل علة تام العلية بذاته وسنخه لا بامر عارض لها فعليتها لا محالة
من لوازمها الذاتية المنتزعة عنها المنتسبة اليها بسنخها وذاتها وصل وكما ان وجود العلة التامة
مستلزم لوجود المعلول فكذلك عدمها او عدم جزء منها مستلزم لعدم المعلول وكما ان معنى تاثير العلة في وجود
المعلول ان يبدع امرا هو المسمى بالوجود فيتفرع منه ماهيته كما اشرنا اليه فيما قبل وسنبينه من قريب

فكذلك تأثير عدمها في عدم المعلول لا بد من امر كذلك فعدم العلة وان كان نفيا محضا فظرف العدم
الا ان له حظا من الثبوت بحسب ملاحظة العقل فان العقل من شانه ان يتصور لكل امر مفهوما ويجعل ذلك
المفهوم عنوانا سواء كان وجوديا او عدميا الا ان تمايز الاعدام انما يكون باعتبار الملكات فالعقل يتصور
اشياء متمايزة يصح ان يحكم عليها بالعلية والمعلولية وغيرهما من الاحكام والاحوال فذلك القدر من الثبوت
كاف في الترجيح العقلي والحكم باستتباع عدم العلة لعدم المعلول **اصل** قد عرفت فيما قبل ان موجودية
الماهيات انما هي بوجوداتها وان الموجود بالذات من كل شيء هو نحو وجوده فاذن اثر الفاعل بالذات ليس الا
الوجود وكذا الفاعل الاثر فالعلية والمجعولية لا يكونان الا بنفس الوجود فالمجعول بالبساطة فالجعل ابداع هوية
الشيء وذاته التي هي نحو وجوده الخاص واما المسمى بالماهية فهو المجعول بالعرض تبعا لجعل الوجود كما انه موجود
بالعرض تبعا له وتزيدك فاسمع **وصل** المعلول يجب ان يكون مناسبا للعلة وقد تحقق كون الواجب تعالى
عين الوجود والموجود بنفس ذاته فالفائض عنه يجب ان يكون وجود الاشياء لا ماهياتها الكلية لفقد المناسبة
بينها وبينه تعالى قال بعض العرفاء الكل معلول فهو مركب طبعه من جهتين جهة بها يشابه الفاعل ويحاكيه
وجهة بها يباينه وينافيه اذ لو كان بكليته من نحو الفاعل كان نفس الفاعل لا صادرا عنه فكان نورا محضا ولو
كان بكليته من نحو ما يباين نحو الفاعل استحال ان يكون صادرا عنه لان نقيض الشيء لا يكون صادرا عنه فكان ظلمة
محضة والجهة الاولى النورانية هي وجوده والجهة الاخرى الظلمانية هي المسماة بالماهية وهي غير صادرة عن الفاعل
لانها الجهة التي تثبت بها المباينة مع الفاعل فهي جهة مسلوبة عن الفاعل لا ينبعث من الشيء ما ليس عنده ولو
كانت منبعثة عن الفاعل لكانت هي جهة للموافقة فاحتاجت الى جهة اخرى للمباينة قال فالمعلول من العلة كالظل
من النور يشابهه من حيث ما هو من النورية ويباينه من حيث ما فيه من شوب الظلمة فكان الجهة الظلمانية في الظل

في الظل ليست فائضة من النور ولا من النور لانها تضاد النور ومن اجل ذلك يقع المباينة فكيف يكون منه
فكذلك المسماة بالماهية في المعلول قال فثبت صحة قول من قال الماهية غير مجعولة ولا فائضة من العلة فان
الماهية ليست الا ما به الشيء سمي شيئا فيما هو متمايز عن غيره من الفاعل ومن كل شيء وهو الجهة الظلمانية المشار اليها
التي تنزل في البسائط منزلة المادة في الاجسام **وصل** وليس اذا خرج الماهية عن حيز الجعل فقد
لحقها بالواجب في الاستغناء عن العلة لان الماهية انما كانت غير مجعولة لانها دون الجعل لان الجعل يقتضي
تحصلا ما وهي في انها ماهية لا تحصل لها اصلا الا ترى انها متى تحصلت بوجه من الوجوه ولو بانها غير متحصلة
كانت مربوطة الى العلة حينئذ لان الكل متعلق بالعلة وجودا وعدما وواجب الوجود انما كان غير مجعول
لانه فوق الجعل من فرط التحصل والصمدية وكيف يلحق ما هو غير مجعول لانه الجعل فوقه بما هو غير مجعول
لانه فوق الجعل ومن هنا قيل ان القول بكون الماهيات غير مجعولة من فروع مسئلة الماهية المطلقة لا انها
في نفسها غير موجودة ولا معدومة **وصل** وليعلم ان الجعل انما يتعلق بالوجود من حيث تعينه وخصوصيته
لا من حيث ذاته وحقيقته لما دريته في مباحث الوجود والعدم ان الاحكام انما يتعلق بالوجود من حيث
التعين لا من حيث الحقيقة فالتحقيق الاتم ان الماهية كما انها ليست مجعولة بمعنى ان الجاعل لم يجعل الماهية
ماهية فكذلك الوجود ليس مجعولا بمعنى ان الجاعل لم يجعل الوجود وجودا بل الوجود وجود ازلا وابدا و
موجود ازلا وابدا والماهية ماهية ازلا وابدا وغير موجودة ولا معدومة ازلا وابدا وانما تاثير الفاعل
في خصوصية الوجود وتعينه المغير **اصل** البسيط الذي لا تركيب فيه اصلا لا يكون علة لشيئين بينهما
معية بالطبع لان البسيط اذا كان ذاته بحسب حقيقة البسيط علة لشيء كان ذاته محض علة ذلك الشيء
بحيث لا يمكن تحليلها الى ذات وعلة لكون عليتها لا بنفسها من حيث هي بل بصفة زائدة او شرط

او شرط او غاية او وقت او غير ذلك فلا يكون مبدا البسيط بل مركبا فالمراد من البسيط ما يكون حقيقته التي بها
يتجوهر ذاته هي بعينها كونه مبدا لغيره وليس ينقسم الى قسمين يكون باحدهما تجوهر ذاته وبالاخر حصول
شيء اخر عنه كما ان لنا شيئين نتجوهر باحدهما وهو النطق ونكتب بالاخر وهو صنعة الكتابة فاذا كان كذلك
وصدر عنه اكثر من واحد ولا شك ان معنى مصدر كذا غير مصدر كذا فيتقوم ذاته من معنيين مختلفين وهو
خلاف المفروض وصل لا نفهم من لفظ الصدور وامثاله الامر الاضافي الذي لا يتحقق الا بعد شيئين
لظهور ان الكلام ليس فيه بل كون العلة بحيث يصدر عنها المعلول فانه لا بد ان يكون للعلة خصوصية بحسبها
يصدر عنها المعلول المعين دون غيره وتلك الخصوصية هي المصدر في الحقيقة وهي التي يعبر عنها تارة
بالصدور واخرى مرة بالمصدرية وطورا بكون العلة بحيث يجب عنها المعلول وذلك لضيق الكلام عما هو المرام
حتى ان الخصوصية ايضا لا يراد بها المفهوم الاضافي بل امر مخصوص له ارتباط وتعلق بالمعلول المخصوص
ولا شك في كونه موجودا وتقدمه على المعلول المتقدم على الاضافة العارضة لهما وذلك قد يكون نفس العلة
اذا كانت العلة علة لذاتها وقد يكون زايدا عليها فاذا فرض العلة بما هي علة بسيطا حقيقيا يكون معلوله
ايضا بسيطا حقيقيا وبعكس النقيض كلما كان معلوله فوق واحد ليس بعضها بتوسط بعض فهو منقسم
الحقيقة اما في ماهيته او في وجوده اصل لا يجوز ان يكون لمعلول واحد شخصي او نوعي علتان تامتان
مستقلتان سواء كانتا مجتمعين او متبادلتين تبادلا ابتدائيا او تعاقبيا اللهم الا ان يكون هناك الوحدة
ذا شئون كثيرة واطوار متعددة وذلك لانه لا يخلو اما ان يكون لخصوصية احديهما مدخل في وجود ذلك المعلول
فيمتنع حصوله بالاخرى وحدها بالضرورة بل انما يجب بها او بمجموعهما واما ان لا يكون لشيء من الخصوصيتين مدخل فيه
فكان العلة بالحقيقة هو القدر المشترك والخصوصيات ملغاة فالعلة على التقديرين امر واحد ولو بالعموم

بالعموم وايضا اذا كانت احديهما مستقلة بالتاثير كان المعلول معها واجبا والواجب يستحيل تعلقه بالغير
فهو مع كل واحدة منهما يمتنع افتقاره الى الاخرى فيمتنع افتقاره اليهما مع انه واجب الافتقار اليهما بالفرض
هذا خلف واما الواحد الجنسي فقد يستند الى متعدد لابهامه ووحدته ضعيفة وذلك كالحرارة فانها تقع تارة
بالشعاع واخرى بالحركة واخرى بملاقاة النار وقد يكون لاشياء كثيرة لازم واحد واللازم انما يستند الى
الملزوم ويتقوم به الا ترى الى طبايع الاجناس كيف يتقوم بالفصول في الوجود وهي لوازم خارجية وكذا
الزوجية بالنسبة الى مراتب الازواج المختلفة بالنوع الى غير ذلك والعلة في هذه الصورة انما هي القدر المشترك
لا الطبيعة المطلقة الملغاة عنها الخصوصيات لابهامها وعدم تحصلها جدا وايضا فانه لا يلزم اشتراكها
في وصف عام يكون جهة الاستناد لانا ننقل الكلام الى ذلك الوصف فهو وان لم يكن لجهة اخرى مشتركة بل
كان لجهة غير مشتركة فكذلك هو المطلوب والا لزم التسلسل في الجهات الاشتراكية فقد ظهر ان المعلول انما
يفتقر لذاته الى علة ما غير معينة وانما التعيين لامر ما يعود الى العلة لان ذات العلة بما هي مقتضية للمعلول
الخاص في اصل الجسم لا يكون علة فاعلية لوجود اصلا لا لابعاد ولا لاجسام جزئية وذلك لان المادة امر عدمي
وكذا ما يشتمل عليها من حيث يشتمل عليها واما الصورة فلان تاثيرها في شيء انما هو بتوسط المادة لانها لو
استغنت عن المادة في فعلها فبالاولى ان يستغني عنها في وجودها في نفسها اذ الايجاد فرع تقوم بالوجود
والتالي محال كما سنبينه فكذا المقدم فاذا كان تاثيرها بواسطة المادة فيكون المادة سببا قريبا لوجود الشيء
مع انها امر عدمي اصل وكذا لا يجوز ان يكون الجسم علة فاعلية فكذلك الجسمانيات سواء كان صورة او نفسا
وذلك لان كل ما يتقوم وجوده او فعله بالمادة فانما يتوسط المادة في تاثيره بما يستدعيه من الوضع فلا يكون في
تاثيره ووجوده كيف كان دون جوهر مستعد كذلك بل لا بد ان يقع على حالة يكون للمادة فيها بوضعها توسط

وذلك التوسط غير متشابه ولذلك يختلف تاثير القوة التي فيها بحسب القرب والبعد والمماسة وغيرها وبهذا
النحو من التوسط للمادة بين القوة التي فيها وبين المفارق الصرف والعدم المحض محال فلو فرضنا كون القوة
الجسمانية مؤثرة في المفارق والمعدوم لزم ان يكون وجود المادة فيه بالقوة وقد قلنا ان تلك القوة متعلقة
بالمادة في صدور افاعيلها وهذا بخلاف تاثير الروحانية في الجسمانية فان الروحاني العقلي غير محتاج في فعله الى المادة
بل يفعل فيها من وضعها او تخصيص حال لها بالنسبة اليه بل يكفيه وجود ذاته في ان يفعل في المستعد بل نسبة
الجميع اليه نسبة واحدة عامة فان ذوات الاوضاع في انفسها ليست بذوات اوضاع بالقياس اليه وان
كانت كذلك بالقياس بعضها الى بعض بخلاف تاثير الجسماني في الروحاني فانه لا يحتاج في انفعاله عنه الى توسط
المواد ونسبة خاصة لها اليه لان المادة فيه هي المنفعلة بنفسها لا المتوسط بين المنفعل وبين غيره وهناك
لم تكن هي الفاعلة بل المتوسط واما ايجاد النفس واختراعها للصور الخيالية على ما ستعرفه فانما هو من حيثيتها العقلية
الروحانية لا النفسية البدنية وما يشاهد من حصول بعض الموجودات في بعض الاجسام الجسمانية كتكون بعض
العناصر من تاثير بعض وكحصول الاولاد من الاباء والزروع من الزراع والابنية من البانين ونحو ذلك فليس على ما
يظن ويتوهم من كونها فواعل لانها ليست اسبابا موجدة بالحقيقة لوجوب تقدم الموجد بالذات والحقيقة دون
الزمان والحركة بل هي معدات في جهة تسببها ما المعطي للوجود في الكل هو الله تعالى كما اشار اليه سبحانه بقوله افرايتم
ما تمنون ءانتم تخلقونه ام نحن الخالقون افرايتم ما تحرثون ءانتم تزرعونه ام نحن الزارعون افرايتم النار التي تورون
ءانتم انشاتم شجرتها ام نحن المنشئون فاشار سبحانه الى ان ما يتوهمونه فاعلا ليس الا مباشر الحركات ومحرك المواد
الى فاعل الصور فهو القيوم سبحانه باتخاذ بعض لكنه المسخرين له والغلط فيما زعموه نشا من جهة اخذ ما بالعرض
مكان ما بالذات **اصل** الشيء الواحد يمتنع ان يكون فاعلا وقابلا لامر واحد فعلا وقبولا تجدديين لتقابل

للتقابل الذي بين القوة والفعل في جهة واحدة ولامتناع كون معطي الكمال قاصرا عنه ولان الشيء لو كان مبدأ لثبوت
صفة او معنى لنفسه لدامت تلك الصفة او ذلك المعنى له ما دام ذاته موجودة ومن كان كذلك لم يكن متغيرا فمبدأ
تغير الشيء لا بد وان يكون غيره لا محالة واما الاتصاف اللازم فيجوز ان يكون المبدأ والقابل فيه واحدا وذلك
كمبدأية الماهيات للوازمها وقبولها اياها **اصل** كل فاعل يفعل فعلا لغرض او غاية فلا بد ان يكون حصول
ذلك الغرض او الغاية اولى له من لا حصوله وان كان ذلك الغرض كمال غيره او نفي الفقر عنه او ايصال الخير اليه
لان حصول شيء من ذلك لغيره ولا حصوله له ان كانا بمنزلة واحدة بالقياس الى ذلك الفاعل فلا داعي له الى ذلك الشيء
والا ترجح لحصول ذلك الخير لغيره دون قصده والفعل عنه في حد الامكان فلم يصدر وايضا فان الغرض المقتضي
للفعل حينئذ ليس غرضا للفاعل وقد فرضناه غرضا له وان لم يكونا بمنزلة واحدة فقد رجع اخر الامر الى
يتصل بذاته فان سوال لم لا يزال يتكرر في الغرض الى ان يبلغ ذات الفاعل من خير يعود اليه او شر ينفى عنه فحينئذ
يقف السوال اذ حصول الخير للشيء وزوال الشر عنه هو المطلوب بالذات فكل طالب غرض ناقص وبالجملة فطالب
الغرض يطلب شيئا ليس له **وصل** فكل فاعل لغرض يجب ان يكون بغرضه اولى وفقده وان كان بحسب الظن فليس للفاعل
غرض حق فيما هو دونه ولا قصد صادق لاجل معلوله وايضا فان ما يكون لاجله قصد يكون ذلك المقصود اعلى
في القصد بالضرورة فلو كان المعلول مقصودا صادقا غير مظنون لكان القصد طلبا لوجود ما هو اكمل وهو محال
بالبديهة وما يرى من تحقق بعض المعلولات على حسب القصد قاصد لحصول الصحة في قصد الطبيب في معالجة شخص
وتدبيره اياه فليس بذاك فان مفيد الصحة مبدا اجل من الطبيب في قصده وهو واهب الخيرات على المواد حين
استعدادها والقصد مطلقا مما يهيئ المادة لا غير والمفيد دائما ارفع من القاصد فالقاصد يكون فاعلا بالعرض
لا بالذات واذا قصد قاصد بفعله تحصيل صفة لنفسه فهو انما اراده لنفسه مع تلك الصفة لا الصفة فقط

فلا قصد منه الا الى الاخس ولا الى المعلول وما نرى كثيرا من وقوع القصد الى ما هو اخس من القاصد وقصده فذلك
انما يكون على سبيل الغلط والخطاء وربما يكون الفاعل بحسب ذاته جوهرا رفيعا اشرف مما قصده وبحسب مخالطته
المواد وقواها الحسية والخيالية التي هي في الحقيقة توجب القصد اليه يكون اخس منه **اصل** الغاية قد
تكون ذاتية كوصول الحجر الهابط الى الارض بالنسبة الى حركته الطبيعية وقد تكون عرضية كشج الحجر في هبوطه
بالنسبة الى تلك الحركة والعرضية قد تكون ضرورية كالموت بالنسبة الى حركة النفس نحو كمالها وكحب الولد التابع
للغاية من التزويج وهو التناسل ومن هذا القبيل الحك والعقد والتسويد والتبييض وغيرها بالقياس الى الحرارة
فان القوة المحرقة لها غاية واحدة هي احالة المحترق الى المشاكلة جوهرها ولما سواها الافاعيل فهي توابع ضرورية
اصل وليعلم انه لا يخلو معلول تام من علة غائية كما انه لا يخلو من علة فاعلية لان كل معلول فهو ممكن وقد ثبت
ان الممكن ما لم يترجح وجوده بداع وتخصص لم يوجد وذلك الداعي هو غاية الايجاد حتى ان العبث له غاية وان
لم تكن غاية عقلية فان الفعل العبثي يكون له غاية بالقياس الى المبادي التي يبتغيه لها بل بالقياس الى ما هو مبدا له
ومبدا العبث ليس امرا عقليا بل امر خيالي فله غاية خيالية هي خير بالقياس الى مبداه فان كل فعل نفساني
فلشوق مع تخيل وان لم يكن ذلك التخيل ثابتا بل يكون زائلا فلم يبق شعور به فان التخيل غير الشعور به
ولو كان قبل كل شعور شعور لتسلسل ثم لكل شوق علة داعية كالعبث في اللعب باللحية والتنفس والساهي لا يخلو فعلهم
من شوق ولا شوقهم من باعث وعلة اما عادة واما ضجر عن هيئة او ارادة انتقال الى هيئة اخرى او حرص من
القوى المحركة ان يتجدد لها فعل الى غير ذلك من اسباب جزئية لا يمكن ضبطها والعادة لذيذة والانتقال
من المملول الى الجديد لذيذ كل ذلك بحسب القوى الحيوانية وتلك اللذات خير حسي او تخيلي فهو خير حقيقي
للحيوان بما هو حيوان وظني بحسب الخير الانساني فليس مثل هذا الفعل خاليا عن خير حقيقي بالقياس الى ما هو مبدا

له وان لم يكن خيرا حقيقيا عقليا وحتى ان لافعال الطبايع مع انها غير ذوات الشعور غايات
وليس اذا عدمت الطبيعة الروية كان الفعل الصادر عنها غير متوجه الى غاية فان الروية لا تجعل الفعل
ذا غاية بل انما تميز الفعل الذي يختار وتعينه من بين افعاله يجوز اختيارها ثم يكون لكل فعل من تلك الافعال
غاية مخصوصة يلزم تادي ذلك اليها لذاته لا بجعل جاعل حتى لو قدر كون النفس مسلمة عن اختلاف
الدواعي والصوارف لكان يصدر عن الناس فعل متشابه على نهج واحد من غير روية كما في الفلك فان الافلاك
سليمة عن البواعث والعوارض المختلفة فلا جرم افاعيلها على نهج واحد من غير روية ومما يؤيد ذلك
نفس الروية فعل ذو غاية وهي لا تحتاج الى روية اخرى وايضا ان الصناعات لا شبهة في تحقق غايات
لها ثم اذا صارت ملكة لم تحتج في استعمالها الى الروية بل ربما تكون الروية مانعة كما في الكاتب الماهر فانه
لا يروي في كل حرف وكذا العواد الماهر لا يتفكر في كل نقرة واذا روى الكاتب في كتبة حرف او العواد في
نقرة يتبلد في صناعته فللطبيعة غايات بلا قصد وروية وقريب من هذا اعتصام الزالق بما يعصمه
ومبادرته اليد الى حك العضو من غير فكر ولا روية ثم ان الامور الاتفاقية ايضا غايات لما يتادى اليها وهي
بالنسبة الى اسبابها واجبات مثلا من حفر بئرا فعثر على كنز فعثوره على ذلك الكنز واجب بالنسبة الى ذلك
الحفر في ذلك الموضع فهذا من باب الدائم بالقياس الى هذا الفرد الجزئي وان كان نادرا اقليا بالنسبة الى ساير
افراد النوع فالامور الموجودة بالاتفاق انما هي بالاتفاق عند الجاهل باسبابها واما بالقياس الى مسبب الاسباب
والاسباب المنكشفة بها فلم يكن شيء منها اتفاقا فالاسباب الاتفاقية حيث تكون تكون لاجل شيء الا انها اسباب فاعلية
بالعرض والغايات غايات بالعرض وكذلك الفساد والذبول والموت والتشويهات والزوايد كلها غايات لما
يتادى اليها ولها نظام لا يتغير كالاضداد بها وان لم تكن مقصودة للطبيعة بالذات ففي الاتفاق غاية عرضية

لا طبيعي او ارادي او قسري ينتهي الى الطبيعة او الارادة فتكون الطبيعة والارادة اقدم من الاتفاق لذاتيهما
فما لم يكن اولا امور طبيعية او ارادية لم يقع اتفاق فالامور الطبيعية والارادية متوجهة نحو غايات
بالذات والاتفاق طار عليها اذا قيس اليها واذا قيس الى الاسباب المؤدية اليه يكون غاية ذاتية
لا طبيعية او ارادية **في الجوهر والعرض** ولم يروا الا ما خلق ايه من شئ اصل الجوهر ماهية حق
وجوده الخارجي ان لا يكون في موضوع والعرض ما يقابله ونعني بالموضوع المحل المستغني عن الحال ونعني بالحلول
كون الشئ بحيث يكون وجوده في ذاته عين وجوده لغيره على وجه الاختصاص ثم الجوهر ان كان قابلا للابعاد
الثلثة فجسم اما عيني خارجي او خيالي مثالي والا فان كان جزء منه هو بالفعل سواء كان في جنسه او نوعه
فصورة امتدادية او طبيعية او بالقوة فمادة وهيولى وان لم يكن جزء منه فان كان متصرفا فيه بالمباشرة
فنفس والا فعقل واصول الاعراض تسعة الكم والكيف والاين والمتى والاضافة والملك والوضع
وان يفعل وان ينفعل وكل منها مقولة برأسها والجوهر مقولة واحدة وكل ما له حد نوعي من الاشياء فهو مندرج
تحت واحدة من هذه المقولات العشر بالذات وما لا حد له نوعيا مما يدرك بنفسه كالوجود والوحدة
وفصول الانواع البسيطة فلا يقع تحت شئ منها بالذات بل ان وقع فبالعرض وكذا اعدام الملكات
كالعمى والجهل ونحوهما فانها ملحقة بملكاتها بالعرض ومن هذا القبيل النقطة والان بمعنى نهاية الخط والزمان
فانهما عدميان معنى فانه لا وجود بخلاف الخط والسطح فان لهما حظا من الوجود واما مثل الشيئية والممكنية
من الامور الشاملة والاعتبارات العامة فلا تحصل لها الا بالخصوصيات فهو ايضا لا يدخل تحت المقولات الا بالعرض
لا بالذات وقد يتداخل بعض المقولات في بعض بالعرض وقد يكون الشئ الواحد من مقولتين احديهما بالذات
والاخرى بالعرض وقد يدخل الشئ بالذات تحت مقولة باعتبار وهو باعتبار آخر غير داخل تحت شئ

[illegible]

شئ من المقولات وقد تركب الشئ من جزئين يكون كل منهما من مقولة غير مقولة الآخر ولا يلزم منه مثل هذا الشئ ان
يكون هو في نفسه تحت شئ من المقولات لان الوحدة معتبرة في التقسيم **وصل** الاعراض تابعة
للجواهر قائمة بها والجواهر اما فعالة غير منفعلة وهي العقول او منفعلة غير فعالة وهي الاجسام بما هي اجسام او
فعالة منفعلة تنفعل من العقول وتفعل في الاجسام وهي النفوس والطبايع وهذه الاقسام يقتضي
العقل امكانها واما اثبات وجودها فيحتاج الى برهان نعم الاجسام معلومة الوجود بالمشاهدة الحس واما البواقي
فيدل عليها حركات الاجسام وغير ذلك ونحن الان لسنا بصدد اثبات كل منها بالبرهان بل نقول كما يقتضيه بيان
حقيقته والمبدأ بالجوهر ثم الجسم الخارجي ثم جزئية الصورة والمادة ثم الطبيعة ثم العقل ثم النفس ثم الجسم
المثالي ثم العرض ثم المقولات التسع فاسمع **اصل** لا شك في ان ما نشاهده من الوجودات المحسوسة شيئا
فذلك الشئ اما ان يكون قائما بذاته غير محتاج الى حامل يحمله او لا يكون كذلك فان كان الاول فهو الجوهر اذ لا
نعني به الا ما يكون قائما بنفسه اي غنيا عن موضوع يحمله وان كان غير قائم الذات بل مفتقرا الى ما يحمله فذلك
الحامل لابد وان يكون قائما بالذات او ينتهي الى القائم بالذات دفعا للتسلسل ومع تقدير عدم الانتهاء لابد
لمجموع هذه السلسلة من حامل وموضوع وهو المطلوب فثبت الجوهر **وصل** ولما كانت سلسلة الوجود في
جانب العلو والرفعة والجلالة تنتهي الى المبدأ المحيط بجميع المراتب والعوالم حتى لا يغيب عن وجوده شئ من الاشياء
ولا يعزب عن نور وجهه ذرة في الارض ولا في السماء ولا يلزم التسلسل ونحوه من المفاسد كما يأتي بيانه فكذلك
لابد ان ينتهي في جهة القصور والنقص الى حيث لا حضور له في ذاته بل يغيب ذاته عن ذاته فضلا عن
غيره وهو الوجود الذي له امتداد وانبساط وتخصص مكاني وتقيد زماني وليس له من الجمعية والتحصل قدر
يمكن ان يجمع بعضه بعضا بل الكل غايب عن الكل وهو منبع الجهالة والظلمة وذلك لان مثل هذا الشئ من

مراتب الوجود فعدمه نقص وشر وعدم ايجاده ضيق وبخل على مبدعه تعالى عنه فيجب انتهاء نوبة الوجود اليه
وايضا فان عدم هذا الجوهر الظلماني يستلزم وقوف الفيض على ما عددناه من الوجود لبطلان التسلسل
في المترتبات ترتبا عليا ومعلوليا فينسد حينئذ باب الرحمة والاجادة عن افادة النفوس الانسانية وغيرها
في سلسلة المعدات والعايدات كما يأتي بيانه وهذا خلف فثبت الجسم كذا افاد استاذنا سلمه الله **وصل**
لا شك في ان في الجسم شيئا يتوارد عليه الصور والهيئات وله جهة يختلف عليه الاستحالات والانقلابات
فان التراب مثلا يصير نطفة والنطفة بشرا والبزر شجرا والشجر رمادا والرماد الى غير ذلك فلا يخلو اما ان
النطفة باقية نطفة ومع هذا فهو بشر حتى تكون في حالة واحدة نطفة وبشرا او تكون بطلت بكليتها حتى لم
يبق منها شيء اصلا فحينئذ ما خلق البشر من النطفة بل ذلك الشيء بطل بكليته وهذا شيء آخر حصل جديدا
بجميع اجزائه او يكون الجوهر الذي كان فيه الهيئة النطفية بطلت عنه تلك الهيئة وحصلت فيه الهيئة البشرية
والقسمان الاولان باطلان بالبديهة وليس يعتقده عاقل فضلا عن الخواص ولذلك كل من زرع بزر النبت
ثمر منه او زوج ليكون له ولد يحكم على الزرع بانه من بزره ويفرق بين ولده وغيره بانه من مائه اولا ترى انه لا
يحصل في الارض الفلانية من البر غير البر ومن الشعير غير الشعير ولا في التوليد من الانسان غير الانسان ومن الفرس المحض غير الفرس
ومن الحمار غير الحمار ومن المزدوج بين القسمين غير المزدوج من صنفات كل منهما فتعين القسم الثالث فثبت ان في وجود
مادة في الاجسام يتوارد عليها الصور والهيئات وهي باقية في الاحوال **وصل** لا جايز ان تكون تلك
المادة الباقية جواهر فردة منقوشة بذواتها غير قابلة للتجزية اصلا ولا وهما ولا فرضا ولا قطعا ولا كسرا
سواء كانت متناهية او غير متناهية لاستحالة ذلك في نفسه فضلا عن تألف الجسم منها فان كل جوهر نال الحس
وله وضع واشارة وتخصص بوجه ما فلا بد ان يكون له وجه الى فوق ووجه الى المقابل فينقسم ولو وهما

وهما وكذا له وجهان الى الشرق والغرب فينقسم كذلك وهكذا له وجهان الى كل جهتين متقابلتين من جهات العالم فتكثر
اجزاؤه بحسب محاذاته لكل جانب من الجوانب عينا او وهما او عقلا فان الشيء الواحد من حيث هو واحد كما لا يمكن ان
يكون ذا اوضاع متعددة كذلك لا يجوز ان يكون له بما هو واحد نسب مختلفة او متعددة الى الاشياء ذوات اوضاع
مختلفة من غير عروض كثرة وتعدد في ذاته تصحح ثبوت هذه النسب الكثيرة واما تجويز تعدد النهايات والاطراف
لشيء واحد ذي وضع من غير ان يتطرق اليه بحسبها كثرة واثنينية لا في الخارج ولا في الوهم فهو قرع باب السفسطة
وصل وايضا لو فرضنا جوهرا فردا بين جوهرين فردين فاما ان يحجز عن التماس بين الطرفين فينقسم اذ يلتقي كل
منهما منه غير ما يلقاه الآخر او لا يحجز فاستوى وجود الوسط وعدمه وكذا الحكم في كل وسط فلم يبق حجاب في العالم ولا
تقدر وحجم هذا خلف وايضا لو فرضناه فوق جوهرين على ملتقاهما فان لقي بكله او ببعضه كل كليهما فيتجزأ او بكله
كل احدهما فقط فليس على الملتقى وقد فرض عليه وان لقي بكله او ببعضه من كل منهما شيئا فانقسم وانقسما جميعا
وايضا لو فرضنا سطحا مربعا من التقاء اربعة خطوط جوهرية تركب كل منها من اربعة اجزاء لزم مساواة القطر للضلع
وقد ثبت بطلانه في الاصول الهندسية القطعية وايضا قد ثبت فيها ان كل خط يمكن تنصيفه فلو تركب الخط من اجزاء
وتر عدد لزم انقسام الجزء الوسطاني وايضا كل قضية برهن في الهندسة على صحتها في المقادير ولا توجد في
الاعداد على الصحة فهو برهان مبين على بطلان الجوهر الفرد كما لا يخفى وقد تبين بطلانه ببيانات اخر وبراهين كثيرة
لا يحتمل ذكرها الكتاب مع ان فيما ذكر كفاية وبلاغا لقوم عابدين **وصل** ولا جايز ايضا ان تكون تلك المادة الباقية
اجساما صغارا اصلية ثابتة غير قابلة للقسمة الانفكاكية بل الوهمية فقط لان قبول القسمة الانفكاكية حكم
~~الوهمية فقط لان قبول القسمة الانفكاكية~~ ثابت للجسم الى غير النهاية كما يرى لتجانس القسمة وذلك لان الجسمية مشتركة بين جميع
الاجسام ماهية نوعية متحصلة في الخارج وانما يختلف افرادها من حيث افرادها بامور مضافة اليها من خارج وتقدم

في اثبات المادة للجسم

نفي الجوهر الفرد

الفرق بين الجسم الذي هو مادة الانواع وبين الجسم الذي هو جنس

في مباحث الماهية بيان الفرق بين الجسم بالمعنى الذي هو مادة الانواع وبين الجسم بالمعنى الذي هو جنس فالفصول كعوارض
خارجية منضمة بالقياس الى المعنى الاول ومتممات داخلية مضمونة بالنسبة الى المعنى الثاني فجنسية اذا اخذ
جنسية اخرى كانت بامور خارجية سواء كانت جواهر صورية او اعراضا ولماجسم اذا خالف جسما اخر
مباينا له في النوع كانت بامور داخلية وعدم الفرق بين هذين المعنيين مما يغلط كثيرا وبالجملة لا اشتباه في ان
الصورة الامتدادية وهي تمام حقيقة الجسم بما هو جسم في جميع الاجسام امر واحد نوعي واحد محصل وتقتضيانها فيها
واحد وما يجوز ويمتنع لها في بعض الافراد يجوز ويمتنع في الكل فحينئذ لو كان الاتصال بين الجزئين للتصلين
تقتضي ذات الطبيعة الامتدادية يلزم ان تكون الاجسام والامتدادات كلها متصلا واحدا ولو كان الانفكاك
بين الجسمين المنفصلين ذاتيا لها لم يوجد شيء من تلك الطبيعة متصلا واحدا بل لم يتحقق لا في العين ولا في الوهم
وذلك ضروري البطلان بل نقول لو قطع النظر عن تشابه الاجسام المنفصلة لتم البرهان وذلك لان النظر في جسم مفرد
وقبوله للانفراد والاتصال يوجب ان يقبل الجزء المقداري منه ما يقبله الكل وبالعكس لتشابه الكل والجزء
فان الحقيقة الامتدادية اجزاؤها جزئياتها فللكل وجود بالفعل وتشخص عيني وللجزء وجود بالقوة وتشخص
فيجوز بحسب الماهية المشتركة ان يعرض لاحدهما ما يعرض للاخر سوى المقدار الذي هو ضروري التعين للكل كلا
وللجزء جزء فيجوز ان يكون المتصل منفصلا والمنفصل متصلا وصل وايضا ان كلامنا في تلك الاجسام
لو كان البسيط ذا طبيعة واحدة كانت كرية الاشكال لما تشيا فيحصل بينها فرج خالية والخلاء محال وان كان
مركبا من اجسام مختلفة الطبايع لم يكن متصلا واحدا هذا خلف وما يدل على بطلان ذلك ايضا وجود التخلخل
والتكاثف الحقيقيين في الاجسام كما يدل عليهما التجربة في القارورة الضيقة الراس الجذابة للماء بعد المص
والقمقمة الصياحة في النار بعد السد مع كون الخلاء محالا كما ستبينه وصل فتلك المادة الباقية

المادة والصورة

اما نفس الجسم الذي هو امر واحد بسيط لا تركيب فيه بوجه من الوجوه بل هو من حيث جوهريته يسمى جسما ومن حيث
اضافته وقبوله للصور والمقادير يسمى مادة واما جوهر بسيط في الجسم فيتقوم بجوهر اخر يحل فيه يسمى صورة فيحصل
من تركيبهما جوهر واحد في الحد قابل للمقادير والاعراض والصور اللاحقة وهو الجسم فيكون الجسم مركبا من
الجزئين يعدم احدهما عند الانقلابات ويبقى الاخر لا سبيل الى الاول لان الجسم بما هو جوهر ذو ابعاد موجود بالفعل
وبما هو قابل للفصل والوصل وغيرهما من الاشياء المفقودة عنه المستعد لحصولها كالسواد والحركة والحرارة
والصورة النوعية المكملة له اللاحقة به امر بالقوة ففي كل جسم من حيث مجرد جسميته جهتا فعل وقوة وحيثيتا
وجوب وامكان والشيء من حيث هو بالفعل لا يكون هو من حيث هو بالقوة لان مرجع القوة الى امر عدمي
وهو فقدان شيء عن شيء ومرجع الفعلية الى حصول حقيقة الشيء والشيء الواحد من الجهة الواحدة لا يكون
مصححا لهاتين الصفتين ومنشأ للاجتماع بين هاتين الحالتين فاذن الجسم بما هو جسم مركب في ذاته مما عنه له القوة
ومما عنه له الفعل وهما جزءاه المسميان بالمادة والصورة ونزيدك فاسمع وصل كل حيثية تامة
لشيء ما في نفس الامر فلا بد له من مبدأ الاثر عنها ومنشأ لحصولها والقوة وان كانت عدما ولكن ليست عدما محضا
بل لها حظ من الثبوت فانها عدم شيء عما من شأنه ان يكون وجود ذلك الشيء له او لنوعه او لجنسه ولكن ليس بالفعل
حاصلا له فلا بد لها من مبدأ والمبادي للاشياء الطبيعية منحصرة في اربعة مادة وصورة وفاعل وغاية و
الثلثة الاخيرة انما هي مباد لفعلية تلك الاشياء فلا يمكن ان يكون شيء من العلل مبدأ للقوة والفقدان الا
المادة مثلا قبول صورة الكرسي ليس صفة للفاعل ولا الغاية كيف وهما منشأ ان للفعلية والحصول لا القوة
والقبول ولا للصورة الكرسوية كيف ووجود الصورة نفس الفعلية لشيئها فلا يكون قبولا لها فالموصوف بها
انما يكون مادة الكرسي واذا علم هذا في مادة الكرسي فتنقل الكلام الى المادة وهذه المادة بل هو نفس

القابل بما هو قابل ومعنى صورة له قابل فنقول معناه الصورة كالخشب مثلا لكونه امرا تاما في نوعيته وحقيقته
لا يجوز ان يكون جهة قوة وامكان للصورة الكرسوية بل القابل هو مادة ذلك الخشب للصورة وهكذا
الى ان ينتهي الى قابل ليس هو في نفسه معنى من المعاني التي هي بالفعل والامتداد الجسماني جسم او صورة لكونه مبدا
الفصل للجوهر الجرمي فلا بد من امر آخر يكون هو مصحح القوة والاستعداد لا بان يكون القوة صورة طبيعية
حادثة له حتى يحتاج الى اسباب رابعة لثبوته فيحتاج الى قابلية اخرى ويتسلسل بل بان يكون لازما لماهية
القابل من غير قابلية اخرى في الواقع اللهم الا بمجرد اعتبار العقل والالتفات فينقطع بانقطاع الالتفات
كسائر خطرات الاوهام المكررة فالمصحح لقبول الحوادث الكونية في الجسم الذي هو نفس الامتداد بل القابل
له هو مادته ففعلية مادة الجسم فعلية القوة وجوهريتها جوهرية القبول للاشياء لا فعلية وجود من
الوجودات المتحصلة وجوهرية حقيقة من الحقائق المتاصلة ولا تستوجب هاتين الجهتين ان يكون ذات حقيقتين
باحدهما تكون بالفعل وبالاخرى تكون بالقوة الا بحسب اعتبار العقل لان نسبتها الى الجوهرية والاستعداد ليست
كنسبة المركب الطبيعي الى المادة والصورة بل كنسبة النوع البسيط الى ما هو بمنزلة الجنس والفصل فهي نوع
بسيط جنسه الجوهر وفصله انه مستعد لاي شيء لا لشيء مخصوص والا لكان تركيبا من القابلية ومن الخصوصية
التي بها قابل من القوابل اللهم الا ان يكون منشا تلك الخصوصية امر ورد عليها من الصور اللاحقة او تكون من
الجهات الناشية عن الفاعل فهي بما هي بالقوة تكون بالفعل وبما هي بالفعل تكون بالقوة لكل شيء او للاشياء المخصوصة
على الوجهين المذكورين وبفعلية القوة تمتاز عن العدم المحض فهي اذن عبارة عن جهة فقر الاشياء وقصوراتها في
الوجود العيني كما ان الامكان الذاتي عبارة عن جهة فقر الذات وقصورات الماهيات بحسب نفوسها في مرتبة الذات
والماهية وصل ما من جسم من الطبايع الا وفيه شوب قوة لكمال او قصور في اوضاع وافعال وتجدد و

والانتقال من حال الى حال وان كان في اليسير غرض واسهل عرض فان الفلك وان كان بالفعل من جهة جوهريته
وكمه وكيفه واينه ووضعه في نفسه وجميع هيئاته القارة الا ان فيه القوة من جهة اوضاعه بالقياس الى الغير
لعدم امكان الجمع بين سائر الاوضاع فلما ثبت ان جهة القوة ترجع الى شيء هو محض القبول والامكان فالجسمية
في هذا العالم لا تخلو عن المادة وكذلك المادة بما هي مادة لا تتجرد عن كافة الصور والا تكون امرا بالفعل ولها
قوة قبول الاشياء ولا اقل لها استعداد شيء ما والا لم تكن مادة فتركبت ذاته من جهة بها تكون بالفعل ومن
جهة تكون بالقوة وقد فرضت بسيطة هذا خلف ومن هنا ظهر ان التركيب بين المادة والصورة اتحادي بمعنى
انهما شيء واحد في الحقيقة له جهتان في الخارج اذ لو كانتا اثنتين لكان كلتاهما بالفعل ولم تكن احدهما
بالقوة المحضة وصل المادة لا تتهيأ لقبول الاشارة الحسية والابعاد المقدارية وتخصص الاحياز
والجهات وحصول الفصل والوصل والوحدة والتعدد بالذات بل انما تتهيا لشيء من تلك الاوصاف
بالعرض بعد تعينها المستفاد من قبل الصورة وان كانت في ذاتها لا تخلو عن الاتصاف بشيء من الاوصاف
المذكورة في نفس الامر ولو بواسطة الصورة فهي حين الاتصال لها وحدة شخصية ذاتية ووحدة
اتصالية فاذا طرا الانفصال زالت عنها الوحدة الاتصالية بدون زوال ذاتها وهذا بخلاف الجوهر
الممتد فان وحدة الاتصال فيه هي الوحدة الشخصية او مساوقة لها فلا جرم لم تبق ذاتها حين الانفصال
فمادة الجسمين الحادثين عند الانفصال واحدة في ذاتها متعددة بتعدد الجسمين وهي محفوظة الوجود
في جميع المراتب باقية الذات في حالتي الاتصال والانفصال غير حادثة بحدوث شيء منها ليلزم التسلسل
في المواد الحادثة ولا متكثرة بتكثر الانفصال في ذاتها ليلزم اشتمال الجسم على الاجزاء الغير المتناهية بل ان الزوال
والحدوث والوحدة الاتصالية والكثرة الانفصالية انما يعرض للجوهر الممتد بالذات والمادة لا يقتضي

شيئا من ذلك ولا ايضا تاباه فاادة الجسمين الذين احدهما في المشرق والاخر في المغرب لانحو وحدة ذاتيه
تجامع اثنينيتهما وحصولهما في الجهات المتخالفة والاحياز المتباعدة عبارة عن قبولها الاثار المتعددة الموصوفة
بالوقوع في تلك الجهات والاحياز بالذات فوحدتها الشخصية لا تنافي الكثرة الانفصالية بخلاف وحدة
المتصل وذلك لان وحدتها مفهوم سلبي من لوازم نفي الكثرة بل هي عين نفي الكثرة ووحدة المتصل معنى وجودي
نفي الكثرة انما هو من لوازمه **وصل** وما يقال من ان القوة تبطل عند وجود ما هي قوة عليه فلا تكون باقية
عند وجود ذلك الشيء فصحيح ان اريد القوة الخاصة لشيء خاص واما القوة المطلقة لحصول الاشياء الغير المتناهية
فانما تبطل اذا حصل جميع تلك الاشياء وهو محال اذ يلزم انتهاء مقدورات الله تعالى وقد برهن على ان مقدورته
سبحانه غير متناهية والمادة الاولى هي بالقوة كل شيء فبعض ما يحصل فيها يعوقها عن بعض فيحتاج المعوق
الى زواله وبعض ما فيها لا يعوق عن بعض اخر ولكنه يحتاج الى ضميمة اخرى حتى يتم الاستعداد وهذه القوة
هي قوة بعيدة واما القوة القريبة فهي التي لا تحتاج الا ان يقارنها قوة فاعلية قبل القوة الفاعلية التي تنفعل
هي عنها فالشجرة مثلا ليست بالقوة مفتاحا بل تحتاج الى ان تلقاه اولا قوة فاعلة تم ناشرة ناحتة ثم بعد
ذلك تنهيا لان تنفعل من ملاقاة القوة الفاعلية المفتاحية فتصير مفتاحا فالمادة الاولى ليست استعدادا
واحدا نحو صورة واحدة حتى تبطل ذاته بوجود تلك الصور بل هي قوة مطلقة لجميع الصور وليست في ذاتها
واحدة بالعدد بل بالمعنى والابهام ولا جوهرا مستقلا في الوجود بل بتبعية صورة ما مطلقة الا ترى الى حال البدن
كيف تصحبه قوة مستمرة للهيات والصور المتبدلة للاعضاء وغيرها واستعداداتها المتعاقبة فلم يزل البدن
ما دام في هذه النشأة تنقص وتحسبه قوة مستمرة نحو الاستكمال طورا بعد طور وحالا عن حال بحيث
يتبدل فيه جميع الصور التي للاعضاء والاشباح ومع ذلك هو محفوظ الوحدة الشخصية للصور المطلقة و

ولا استعداد المطلق بنفسه شخصية باق من اول العمر الى اخر الاجل نقس عليه حال العالم الجسماني كله
وحدته الشخصية ووحدة مادته التي هي قوة محضة مستمرة الى اخر الدهر مع تبدل الصور وتجدد الاستعدادات
وفيه سر اخر اعلى واتم ستنبه عليه **وصل** ولما كان وجود المادة تابعا لوجود الصورة فهي متاخرة
وان كانت متقدمة عليها من وجه والترتيب ان ما بالفعل متقدم على ما بالقوة كما مر بيانه واما القوة
فهي متقدمة على الفعل الذي هي قوة عليه فكل قوة تابعة لفعل متقدم وهي لفعل متقدم هي عليه ومتقدمة
اليه فالقوة على الرجلية تابعة للصورة الطفولية مقترنة بها والقوة على الطفولية تابعة للصورة المنوية
والقوة عليها تابعة للصورة الدموية والقوة عليها تابعة لصورة الغذاء وهكذا متعاقبة الى ان يقارن
صور البسائط ثم يعود الى صورة المركبات تارة اخرى بغير واسطة او بواسطة تردها الى بسيط حتى ينتهي الى المركب
فلا تزال الاستعدادات تابعة للصور بوجه والصور تابعة للاستعدادات بوجه اخر كالمد والجزر للبحر والطلوع
والغروب للفلكيات والقبض والبسط للصوفي **وصل** ولما ثبت عدم استغناء احديهما عن الاخرى ثبت ان
بينهما علاقة ذاتيه ولما ثبت تقدم كل منهما على الاخرى من وجه ثبت عدم كون احديهما علة للاخرى او واسطة
مستقلة او الة مستقلة اذ لكل منها التقدم من كل الوجوه وتزيدك بيانا فاسمع **وصل** لو كانت المادة
علة للصورة او واسطة او الة لتقدم ما بالقوة مطلقا على ما بالفعل وقد دريت فساده على ان المادة لها
الاستعداد والقبول لا الفعل والاقتضاء والمستعد بما هو مستعد لا يكون سببا لوجود ما هو مستعد له والا
لوجب ان يوجد عنه دائما من غير استعداد وايضا لو كانت المادة علة للصورة لوجب ان يكون لها ذات
بالفعل مع قطع النظر عن الصورة كما هو شأن التقدم العلي اذ المعدوم لا يكون علة للوجود وقد دريت
ان المادة في ذاتها قوة محضة وايضا يلزم ان يكون المادة من حيث هي مستكملة بالصورة قابلة لها ومن حيث

ومن حيث انها توجبها موجدها لكن الشيء من حيث هو قابل غيره من حيث هو موجب فتكون المادة ذات امرين
باحدهما تستعد وبالآخر يوجب عنه شيء فيكون المستعد منها هو جوهر المادة وذلك الآخر امرا زائدا
على كونه مادة يقارنه ويوجب فيه اثرا فيكون ذلك الشيء هو الصورة الاولى ويعود الكلام جذعا ولو كانت
الصورة علة للمادة او واسطة مستقلة او آلة مستقلة فهل الصورة المطلقة غير المفارقة لها ام الصورة
والجزئية المفارقة لها لا الى بدل عاقب لا سبيل الى الاول لكيف وتشخص افراد الجوهر الامتدادي لا يتحقق الا
بعوارض انفعالية غير واجبة اللزوم للطبيعة دائمة والا لما كان وجوده في مادة بل كانت الصورة قائمة
بنفسها وعللها المقومة لوجودها فتشخص الصورة انما يحصل بالمادة والتشخص مقدم على الايجاد لانه اما
عين الوجود او مساوق له فيلزم ان تكون المادة سابقة على نفسها بالوجود بمرتبتين وهذا محال ولا سبيل
الى الثاني لما ذكرنا من ان مطلق المادة متقدم على الصورة الجزئية وان تشخص الصورة الجزئية متوقف عليه
وايضا لو كانت الصورة الجزئية علة للمادة التي تقدم عنها الكائنة تعدم بعدمها المادة فتكون الصورة
المستانفة مادة اخرى مستانفة ايضا وقد تقرر ان كل حادث يحتاج الى مادة سابقة وقوة سابقة
واستعداد لحامل القوة فيلزم ان تكون للمادة مادة وهذا مستحيل لان الكلام في المادة الاولى ولانه يلزم
ان يكون المفروض مادة صورة ولانا ننقل الكلام الى مادة المادة وهكذا فيلزم التسلسل في المواد المجتمعة
واذا بطل كون احدهما علة للاخر تعين ان يكون كل منهما معلولا لعلة واحدة ولكن بشرط ان يكون بينهما علاقة
اخرى والا لم يكن التلازم بينهما بالذات وهو خلاف الفرض اذ قد ثبت امتناع تجرد كل منهما نظرا الى ذاتها
بدون صاحبتها فحينئذ لو لم يكن احدهما اقرب الى تلك العلة يلزم ان يكون وجود كل واحد منهما عنها
بواسطة الاخرى وهذا محال فيجب ان يكون احدهما في درجة المعلولية اقرب الى العلة لكن لا على وجه الاستقلال

الاستقلال لبعده الى جواز تحقق احدهما في مقام لم تكن الثانية بعد في ذلك المقام ويكون خرق الفرض
بل على وجه آخر بينه فاسمع **وصل** الصورة بنفسها جزء من علة مستقلة وشريك لعلة متشخصة في وصل
افادة وجود المادة فالمادة وجدت من تلك العلة بواسطة صورة ما غير معينة لا تفارق المادة الا بورود
صورة اخرى مثلها تفعل فعل ما عدمت من المادة في اقامتها باضافة هذه العلة المعطية وانما يتقوم
المادة من الصور المتماثلة في التقويم وهو جوهر روحاني اذ لو كان جسما او جسمانيا لكان الكلام فيه
باقيا فلا بد ان يعود الى جوهر قدسي والمعية بينهما لا تنافي كون الصورة مفيدة والمادة مستفيدة بل كان
العلة اذا كانت علة بالفعل لزم عنها المعلول وان يكون المعلول معها اذ المعية في الوجود غير المعية
في فضيلة الوجود واستقلاله والاول لا يستلزم الثاني فكذلك الصورة اذا كانت صورة موجودة
يلزم عنها جوهر يقارنها لها والمفيد لوجود شيء قد لا يكون مباينا وقد يكون ملاقيا وهكذا حال الجواهر
مع الاعراض فان الجواهر واسطة في وجود الاعراض الحالة فيه بعد تقومه في ذاته بالفعل **سؤال** سوال
كيف يصح ان تكون طبيعة مطلقة مبدأ الوجود شخص ووحدة عمومية علة لوحدة عددية مع ان العلة
يجب ان تكون اشد تحصلا واجود تعينا من المعلول **جواب** الواحد بالعموم هنا مستحفظ الوحدة بواحد جوا
بالعدد اعني المفارق القدسي فالعلة في الحقيقة هو ذلك المفارق الا انه انما تتم عليته بانضمام احد امور
تقارنه ايها كانت لا بعينه وذلك لا يخرج من الوحدة العددية بل انما يجعل الواحد بالعدد تام التاثير
من جهة حصول المناسبة بواسطته بين المفارق المحض الذي هو بالفعل من كل جهة وبين ما هو في ذاته
قوة محضة بل ان سألت الحق فالوحدة الشخصية التي للمادة ليست وحدة شخصية ثابتة في ذاتها بل ان
تكون مستندة بوحدة نوعية للصورة بل هو انما هو متعينة بتلك دائما الافتقار الى انضمام الامر القدسي

فليس لان مرتبة تحصل المادة بنحو تشخصها يستدعي الاتفاق الا واحد بالعدد دون واحد بالعموم بل لان
الصورة في كونها سببا افتقرت اليه لتكون محفوظة الوجود به دواحد من افرادها الشخصية كما دريت

أصل لكل واحد من انواع الاجسام المادية صورة اخرى غير الصورة الجسمية بها يصير ذلك النوع نوعا لان
اختصاص بعض الاجسام ببعض الآثار دون بعض لا يجوز ان يكون للجسمية المشتركة والا لاشترك الاجسام كلها
في ذلك هذا خلف فهو اذن انما يكون لامر اخر غير الجسمية اما داخل في حقيقة تلك الاجسام او خارج عنها وعلى
الاول تكون لا محالة جهة الفعل فتكون صورة اخرى غير الصورة الجسمية وهو المطلوب وعلى الثاني لا يجوز
ان يتساوى نسبته الى جميع الاجسام والا لم تختلف الآثار فيكون لا محالة له خصوصية ببعضها دون بعض
فتلك الخصوصية لا تخلو اما ان تكون مستندة الى الاجسام او الى ذلك الامر فان كانت مستندة الى الاجسام فهي
اما داخلة في حقيقتها وهو المطلوب او عارضة لها فيكون عروضها لا محالة الجسمية مخصصة وينقل الكلام
الى الخصوصية في ذلك الجسم فلو كانت تلك الخصوصية امرا عارضا ناشئا عن ذات ذلك الجسم عاد الكلام
جذعا فيتسلسل الامر او يدور فلا بد ان تكون الخصوصية بالآخرة امرا داخلا في الجسم المخصوص متقدما
عليه مقوما له وهو المطلوب وان كانت تلك الخصوصية مستندة الى ذلك الامر الخارج فان كان جسما او
جسمانيا عاد الكلام الى تخصيصه تلك الخصوصية جذعا وان كان امرا مفارقا لزم ان يكون المفارق ذلك
الفرق محركا للاجسام على سبيل المباشرة من دون واسطة مبدا قريب مقارن لها وقد ثبت انه لا يجوز
بل انما يفعل المفارق في الاجسام على نحو بعيد عن المزاولة كالعلة الغائية المشوقة للعلة الفاعلية
كنفس المعلم الذي تحرك لاجلها نفس المتعلم بدنه تقربا اليها وتشبها بها لئلا تفقد المناسبة بين المفيض
والمفاض بالكلية فلا بد في الاجسام من امور تفعل من تلك المبادي المفارقة تفعل في الاجسام المادية

المادية وما هي الا الصورة النوعية وذلك لما اوردناه على انا نعلم بالضرورة ان العنصر الثقيل مثلا انما
يتحرك الى المركز بجذب ذاته والعنصر الخفيف انما يتحرك الى المحيط بجذب ذاته او بجذب امر خاص بكل منهما
غير خارج عن ذاته وعن مقومات ذاته ومحصلات وجود ذاته فلم يكن فيها الا المادة والصورة الجسمية
لتحصل تلك الآثار في تلك الاجسام **وصل** ان نسبة هذه الصورة الى الصورة الجسمية كنسبة
الصورة الجسمية الى المادة الاولى وتلازمهما كتلازمهما وتقدمها عليها كتقدمها عليها
بعينها لا فرق بينهما الا في شئ واحد وهو ان الصورة الجسمية تتبدل بتبدل هذه الصورة لتقدمها
عليها وكونها منها بمنزلة الفصل من الجنس بخلاف المادة وذلك لان المادة امر بالقوة مبهمة الذات
والحقيقة يكفي في تشخصها مطلق الصور واما الجسم بما هو جسم فهو ماهية نوعية يفتقر في تشخصها
الى صورة مخصوصة فزوال الصورة المخصوصة يوجب زوال الجسم ولا يوجب زوال المادة ما دام على
مطلق الصور **وصل** ومما يدل على تقدم هذه الصورة على الجسمية والمادة الاولى انها لو كانت متأخرة
لزم ان يكون الجسم بما هو جسم غير مأخوذ فيه الا المادة والصورة الاتصالية امرا تاما بالفعل ثم
يلحقه كونه على مقدار خاص وشكل خاص ومكان خاص مع غير ذلك وهذا محال اذ تقتضي الجسم بما هو جسم
مكان مطلق وشكل عام ومقدار كذلك وبالجملة تقتضاه من كل صنف امر عام لا وجود له الا في
الذهن فكيف يوجد في الخارج قائما بالفعل من دون اقتران بالخصوصيات ولا يجوز ايضا ان تكون
الصورتان متكافئتين من غير تقدم وتأخر لاحديهما بالنسبة الى الاخرى اذ يلزم منه ان تقوم المادة
البسيطة صورتان كل منهما على انفرادها مع ان في تقويم احديهما غنى عن تقويم الاخرى اذا كانتا في درجة
واحدة واذ ثبت تقدم هذه الصورة في الجعل والوجود على الجسم بما هو مادة متقدمة الحقيقة

في الكل ظاهر ورد السوال بان المادة امر واحد فكيف اختصت بصورة نوعية دون اخرى **وصل** وهذه الصورة وصل

تسمى بالطبيعة لا يخلو عنها شيء من الاجسام لكونها غير خالية عن اثر غير عام من الآثار واقلها الحركة او السكون وهي الطبيعه

امر سيال الذات متجدد الحقيقة لا تبقى زمانين ولا تستقر لحظتين كما راته العلماء الراسخون باعين الشهود

والعيان ونطقت به الحكماء الالهيون بتصريح وبيان واقاويل اليونانيين منهم مشحونة به والعلماء الفقيه

المتاخرون ولم ينله الا الاقلون وفي كلمات العرفاء اشارات اليه وفي الشرع امارات ودلالات عليه و

لكن اكثر الناس لا يفقهون وقد الهم استادنا ادام الله تاييده لاثباته بالبراهين وبيانات ما تيسر لاحد قبله

تشير الطلاب منها في فصول خالية عن فضول **اصل** لما كان الحركة والسكون من آثار الطبيعة وقد تقرر ان كل اصل

ساكن فمن شانه ان يتحرك فالطبيعة اذن محركة دائما اما بالفعل او بالقوة فهي اذن امر سيال الذات متجدد الحقيقة

اذ لو لم يكن سيالا لم يمكن صدور الحركة عنه لاستحالة صدور المتجدد عن الثابت فان الحركة لو كانت علتها

القريبة امرا ثابتا بالذات يلزم عدم اجزائها فلم تكن الحركة حركة بل سكونا ولا التجدد تجددا بل قرارا **سوال** سوال

لم لا يجوز ان يكون في كل حركة سلسلتان احديهما سلسلة اصل الحركة والاخرى سلسلة شرطية من احوال

متواردة فالثابت كالطبيعة مع كل شرط من احديهما علة لشرط من الاخرى وبالعكس لا بسبيل الدور المستحيل

اجوبة الكلام في العلة الموجبة للحركة لا العلة المعدة لها ولابد في كل معلول من علة مقتضية ففرض السلسلتين اجوبه

نعم العون على وجود امر مخصصة لاجزاء الحركة بان يقال الطبيعة بانضمام كل حالة من حالات القرب والبعد

او غيرها علة لقطعة خاصة من الحركة وفي كل حركة خاص علة لتجدد حالة مخصوصة اخرى ولا شبهة في ان

الحالة الاولى المخصصة لجزء من الحركة سابقة عليها بالزمان وهي ايضا سابقة زمانا على الحالة الاخرى

التي تخصصت بتلك الحركة فيكون كل منها معدة للاخرى او لو كانت كل منها مقتضية للاخرى لزم تخلف

تخلف المعلول عن علته الموجودة التامة ولا مخلص عن هذا الا بان يقال ان الطبيعة جوهر سيال انما ثبات

حقيقتها المتجددة بين مادة شانها القوة والزوال وفاعل محض شانه الافاضة والاكمال فلا يزال

ينبعث عن الفاعل امر وينعدم في القابل ثم يجبره الفاعل بايراد البدل على الاتصال وايضا من راجع الى

وجدانه ونظر الى حال السلسلتين معا بجميع اجزائهما ولا محالة انهما متاخرتان في وجودهما معا عن وجود

الطبيعة علم ان الكلام في لحوقهما معا عايد بانهما من اين حصلتا ومم حصل تجددهما بعد ما كان الاصل

ثابتا والاعراض تابعة وهذا على قياس ما ذكر في برهان ابطال التسلسل من انه اذا اخذ جميع الاحاد ما عدا

الطرف الاخير لو ساطة غير ان يكون له طرف او لا فمن اين حصلت تلك السلسلة وايضا ان الحركة

امر نسبي ليس لها في ذاتها حدوث ولا قدم الا بتبعية ما اضيفت هي اليه اذ معناها خروج الشيء من القوة

الى الفعل شيئا فشيئا فبالحقيقة الخارج المتجدد في ذلك الامر الذي فيه الحركة والحركة هي تجدد المتجدد

سوال وحدوث الحادث بما هو حادث **سوال** اذا كان وجود كل متجدد مسبوقا بوجود متجدد اخر

يكون علة لتجدده فالكلام عايد في تجدد علته فيؤدي الى ما ذكرت اما الى التسلسل واما الى التغير في ذات الباري

جواب تعالى عن ذلك علوا كبيرا **جواب** التجدد للشيء اذا لم يكن صفة ذاتية ففي تجدده يحتاج الى مجدد وان كان

صفة ذاتية فلا يحتاج ذلك الشيء الى جاعل يجعل ذاته لا الى جاعل يجعلها متجددة اذ الذاتيات لا

تعلل وكما ان الوجود متفاوت الحصول في نفس الاشياء بالاشدية والاضعفية والغنى والحاجة والتقدم

والتاخر فكذلك بعض الوجودات تدريجي الذات والهوية لا بصفة عارضة له ولابد لكل متغير ان ينتهي

الى ما يكون كذلك اي النفس التغير والانقضاء حتى يصح ان يكون علة لها ويكون هو لثبات حدوثه

وتجدده غير محتاج الى علة حادثة حتى يصح استناده الى القديم وليس الوجود بهذا الشان سوى الطبيعة

اذ الحركة والزمان امران نسبيان تابعان على ان الكلام في العلة ويجب ان يكون مع معلولها كما مر وان يكون
وجودها اقوى من وجود معلولها وهاهنا ليسا بموجودين بالفعل كما تبين بيانه وليس شيء آخر يكون نحو وجوده
عين التجدد والتغير فتعين الطبيعة **وصل** فتجدد الطبيعة عين ثباتها كما ان قوة المادة الاولى
عين فعليتها فان الطبيعة بما هي ثابتة مرتبطة الى الحق وبما هي متجددة يرتبط اليها تجدد المتجددات وحدوث
الحادثات كما ان المادة الاولى بما هي لها فعلية وان كانت فعلية القوة صدرت عن المبدع على سنة الابداع
وبما هي قوة وامكان استعداد يستصحب بها الحدوث والانقضاء والدثور والفناء فهذان الجوهران
بدثورهما وتجددهما واسطتان في الحدوث والزوال للامور الجسمانية وبهما يحصل الارتباط بين القديم
والحادث فللمادة في كل آن صورة اخرى بالاستعداد ولكل صورة مادة اخرى بالايجاب لتقدم حقيقة
الصورة على المادة بالاستلزام طبعا وتاخر هويتها الشخصية عنها باللحوق لا انفكاك زمانا فلكل منها
تجدد ودوام بالاخرى لا على وجه الدور المستحيل كما مر بيانه ولتشابه الصور في الجسم البسيط ظن ان فيه صورة
واحدة بالعدد لا على التجدد وليست في كل بل هي واحدة بالحد لا بالعدد لانها متجددة متعاقبة على
نعت الاتصال لا بان تكون متفاصلة متجاورة ليلزم تركب المقادير والازمنة من غير المنقسمات
فالموجودات الجسمانية باقية دائرة الى البقاء فيها فتتجدد صورها وامادتها فدثورها عند دثور الصورة الاولى
تجدد الاخرى اذ الدثور لازم للصورة والمادة ولا جايز ان يكون للطبيعة جهات ثبات واستمرار بنفسها
من حيث هي تكون بها مستندة الى القديم كيف والامر التجددي البحت لا بقاء له اصلا فضلا عن كونه قديما
ولا جايز ايضا ان يكون ثباتها وقدمها باعتبار ماهيتها الكلية كيف والماهيات ليست جاعلة ولا مجعولة
فلا عبرة باستمرارها فان الحق في ذلك ما ذكره الاستاد دام ظله موافقا لمرموزات المتقدمين وتيمنا بكلماتهم وهو

وهو ما نذكره فاسمع **اصل** ان لكل طبيعة حقيقة عقلية عند الله موجودة في علمه يتجلى بها بقاؤها و
ثباتها وتقومها ووجودها وفي تحقيقها العقلية الخارجية الى مادة واستعداد وحركة وزمان ولها شئونات
متعاقبة متصلة واحدة في علم الله واذا نظرت الى الكثرة شئونها الحادثة المتعاقبة وجدت كلا منها نحو وجود
في وقت محتاجا الى قابل مستعد يتقدم عليه زمانا وذلك القابل من حيث كونه امرا بالقوة امر عدمي لا يحتاج
الى علة معينة لكونها بمعنى عدم شيء ما عن شيء ما فيكفي في حصوله وجود صورة ما مطلقة تكون القوة قوة
لها على كمال ما من الكمالات ومن حيث استعداده الخاص القريب يفتقر الى صورة معينة هي جهة استعداده
وقوته القريبة من الفعل فاذا خرج من هذه القوة القريبة الى الفعل الذي يقابلها وجب ان تبطل صورته
السابقة بلحوق صورته اللاحقة لعدم امكان الاجتماع بينهما كما تبطل صورة النطفة اذا احدثت صورة
الحيوان وهكذا كل صورة تتجدد بانقضاء سابقته وتبطل بحدوث عاقبته على نعت الاتصال التجددي
واما اختصاص كل صورة خاصة شخصية بوقتها الجزئي فليس بامر زايد على هويتها حتى يرد السؤال في
لميته ومزيد بيان وبرهان في كلامه **وصل** قد دريت ان الجسم والجسماني لا يكونان لذاتيهما علة فاعلية
لشيء فان جميع الصفات الطبيعية كالحركة وغيرها يجب ان يكون وجودها من لوازم وجود الطبيعة من
غير تخلل جعل بين الطبيعة وبينها فلا بد ان يكون في الوجود مبدأ اعلى من الطبيعة يفعل الطبيعة
ولوازمها فيكون الطبيعة واثارها الذاتية كالحركة للفلك مثلا معية في الوجود والحدوث والبقاء
غاية الامر ان فيض الوجود يمر من المبدأ على الطبيعة اولا وبواسطتها على صفاتها الذاتية كالاوضاع
المتجددة للفلك تجددها تابع لتجدد الطبيعة الفلكية وكذا الاستحالات الطبيعية والحركات الكمية
الطبيعية التي في العنصريات البسايط والمركبات وتزيدك بيانا في افادته دام ظله **وصل** قد دريت

ان تشخص كل شيء انما هو بوجوده وان الزمان والكم والوضع والاين وغيرها من العوارض لوازم للتشخص
وعلامات له فكل شخص جسماني يتبدل عليه هذه العوارض كلا او بعضا فتبدلها تابع لتبدل الوجود
بل هو عينه بوجه فان وجود الطبيعة الجسمانية يحمل عليه بالذات انه الجوهر المتصل الوضعي الزماني
المتكمم المتحيز لذاته فتبدل الاوضاع والازمنة والاين والمقادير يوجب تبدل الوجود الشخصي
للجوهر الجسماني وهذا هو الحركة في الجوهر الشخصي اذ وجود الجوهر جوهر كما ان وجود العرض عرض وهذا هو البرهان
على تجدد الطبيعة وقد تقرر ان كل متحرك فهو مفتقر الى المحرك الى غير ذاته لكن المتحرك بنفس الحركة والا
لزم تخلل الجعل بين الشيء ونفسه اذ لا يمكن ان يكون له وجود غير هذا الوجود وهو كونه متحركا بل يفتقر
الى محرك يعطي وجوده ويجعل ذاته المتحركة جعلا بسيطا وذلك المحرك المقوم يجب ان يكون امرا ثابتا مفارقا
عن المادة ولواحقها والا لعاد الكلام فيتسلسل ويكون العقل البسيط كذلك لان النفس كما هي نفس حكمها
حكم الطبيعة في تجددها فيكون مقوم كل طبيعة جوهرا مفارقا نسبته الى جميع افراد النوع من الطبيعة
ومراتبها وحدودها نسبة واحدة فهو المقوم لوجود تلك الافراد والمحصل لنوعها والمقيم للمادة
باشتراك الطبيعة والكل لجنسها نوعا طبيعيا فتكون صورتها المفارقة وهذا هو البرهان على اثبات
الطبيعة وايضا لا بد في الحركة من بقاء الموضوع ثابتا مع تبدل خصوصيات الحركة ووحدة المادة
جنسية فلا بد من واحد ثابت يحفظ به اصل الطبيعة وسنخها مع تبدل خصوصياتها فالطبيعة تنتظم
ذاتها من جوهر ثابت عقلاني وجوهر متجدد مادي فلا محالة تكون الطبيعة متجددة الوجود وبذلك الجوهر
الثابت اتحادا معنويا يكون ذاتها بذاته وفعلها فعله مع كونه عقليا وكونها حسية وصل فكل
شخص جوهري له طبيعة سيالة متجددة غير مستقرة الذات وله ايضا امر عقلي ثابت مستمر باق ازلا

ازلا وابدا في علم الله سبحانه ببقاء الله لا بابقاء الله اياه فان بين المعنيين فرقان وذلك الامر العقلي
رب الطبيعة وسببها الفاعلي والله سبحانه رب الارباب ومسبب الاسباب ونسبة ذلك الامر الى الطبيعة
نسبة الروح الانساني من حيث ذاته الى الجسد فان الروح الانساني لتجرده من حيث الذات باق و
طبيعة البدن ابدا في التجدد والسيلان والذوبان وانما هو متجدد الذات الباقية بورود الامثال
والخلق في غفلة عن هذا بل هم في لبس من خلق جديد فالطبيعة وجود دنيوي بائد داثر لا قرار له
والعقل وجود ثابت عند الله غير داثر لاستحالة ان يزول شيء من الاشياء او يتغير في علمه تعالى و
تقدس ما عندكم ينفد وما عند الله باق وصل واذ لا مناسبة بين الثابت المحض والمتجدد
المحض الا بمتوسط ذي جهتين فلا يمكن تاثير العقل في الطبيعة المعينة الا بتوسط امر كذلك وهو النفس
لان ذاتها مجردة وفعلها مادي فالنفس واقعة بين العقل والطبيعة فذاتها عقل وفعلها طبيعة و
هكذا ذات الطبيعة نفس وفعلها جسم ثم المحل الجسم بواسطة حركاتها الطبيعية ونسبة كل عال الى
سافله كنسبة الصورة الجسمية الى المادة وتلازمهما كتلازمهما بعينه على التفصيل السابق والله سبحانه
وراء الكل وهو القاهر فوق عباده وصل قال صاحب اثولوجيا لما كان من شان الجسم ان يتفرق
وينقطع فلا يجوز ان يكون هو علة الوحدانية ذاته واتصالها فلو لم يكن له نفس تحفظ وحدانيته و
اتصاله لم يثبت على حال واما العقل الصرف فنسبته الى جميع اشخاص النوع واحدة ولا بد لكل
شخص من حافظ لوحدته واتصاله فهو اذن ليس الا النفس وايضا لو لم تكن القوة النفسانية موجودة
في اشخاص الاجسام ومن طبيعتها السيلان والفناء لبادت اذن وهلكت اذ لا بد للعقل الصرف من
جهات ليتخصص بالنسبة الى الجزئيات وليست سوى النفس وايضا الارض التي هي اكثف الاجسام

رابعها عين ينبوع الوجود والحياة تنمو وتنبت الكلاء وتنبت الجبال فانها نابتة ارض وفي داخل
الجبال حيوانات كثيرة ومعادن فلو لم تكن ذات نفس لما تفعل هذه الافاعيل العجيبة العظيمة اذ
النفس الارضية هي التي تحرك في الجو فتصير نفسا نباتية بهذا المحصل كلامه **وصل** فظهر ان لكل
شيء ملكوتا وان لكل شيء شهادة وغيبا وما من شيء في هذا العالم الا وله قوة روحانية من عالم اخرى
هي المسماة في لسان الشرع بالملك ولكل شيء حياة باعتباره وتسبيح لصانعه عز وجل وان من شيء الا
يسبح بحمده فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء واليه ترجعون **وصل** ثم ان كانت الجهة العقلية
قوية في الجسم بحيث يكثر ظهور آثار الحياة فيه بان يكون له حركات ارادية مختلفة وادراكات
متفننة وتصرفات في دقائق الامور واستنباطات للعلوم الكلية او الجزئية بالفكر والروية فنفس
نفس مجردة عن المادة لان لها ان تبقى بعد بوار جسمها بوجود مستقل وهي ناطقة ان ذات ادراكات
كلية عقلية كالانسان او غير ناطقة كبعض الحيوانات الكاملة الاخرى وان لم تكن كذلك بل تكون ضعيفة
لا يظهر منها الا قليل لك سواء كانت ذات حس وحركة ارادية او لم تكن فنفس نفس جرمية لا بقاء
لها بعد تفرق جسمه وتبدده كالحيوانات الضعيفة الادراك والنباتات والجمادات وتحقيق
ذلك يأتي فيما بعد ان شاء الله **اصل** واما الجسم المثالي البرزخي فاثباته بالقول الكلي على ما استفدناه
من الاستاد سلمه الله ان يقال انا نشاهد في قوة خيالنا صورا تخترع لنا ذوات مقادير وابعاد و
هي ليست منطبعة في جسم من اجسام هذا العالم كالفوق والتحت او غير ذلك لانا لا يمكننا ان نشير اليها
اشارة حسية بانها هنا او هناك وكيف يكون في موضع من الدماغ والروح الذي فيه مع قلة
مقداره وحجمه جبال شاهقة وصحاري واسعة مع اشجارها وانهارها وتلالها ووهادها وافلاك و

النفس

الجسم المثالي

وكواكب عظيمة جدا مع انا نتصورها على الوجه الجزئي المانع من الاشتراك فهي اذن ليست في هذا العالم
وليست اعراضا لقيامها لا في محل مع انها ذوات ابعاد ومقادير فهي اجسام بسيطة صورية ليست
لها مادة وذلك لانها غير مصحوبة بقوة واستعداد ولا قابلية تغير وتبدل من اتصال وانفصال او
نحو ذلك من نحو صيغة برهان اثبات المادة بل هي تبدع دفعة كما هي عليها وتفنى دفعة بالكلية كما ذكر
فاذا اردنا قسمة جسم مثلا في الخيال الى نصفين فلا سبيل لنا الى ذلك الا بابداع نصفين لا ان
نقسم ذلك الجسم اليهما وكذلك ان اردنا تسويد الجسم الابيض هنا لكنا اخترعنا جسما اسود مثله وعلى
هذا القياس فافهم واغتنم فانه سر من الاسرار ووسيلة لاثبات هذه النشأة والنشأة العقلية
براهين وحجج اخرى اوضح مما ذكر ان شاء الله **اصل** واما العرض فاثباته بالقول الكلي الاجمالي
لا شك في مشاهدتنا للاجسام احوالا كالحركة والسكون والاجتماع والافتراق والاستحالات و
التغيرات وغيرها فتلك الحالة الاولى بالثانية لا يخلو اما ان يقتضي تجددا امر ما او لا يقتضي فان
اقتضى فقد حدث امر لم يكن وذلك هو العرض المفروض وان لم يقتض يلزم ان يكون هذا التجدد و
التبدل والتعدد والترتب في العدم البحت والنفي الصرف وذلك محال ثم الاعراض اكثرها محسوس او
معقول مستغن عن البرهان بل المحسوس بما هو محسوس ان كان بهذا الامر الخارج فليس الا الاعراض
فقط واما الجواهر فلا تستقل الحواس بادراكها حتى الجسم فان حقيقته غير محسوسة بل ظواهره وسطوحه
التي هي اعراض فقط ولنشر الى المقولات التسع واقسامها اشارة **وصل** الكم اما متصل وهو
الذي يكون لاجزائه المفروضة حد مشترك واما منفصل وهو ما يقابله والاول اما قار الذات اي
مجتمع الاجزاء في الوجود كالخط والسطح والثخن او غير قار الذات كالزمان والثاني هو العدد و

يشملها قبول القسمة والمساواة وعدمها بالعد او التطبيق بالفعل او بالقوة بامكان وجود ابعاد
وصل الكيف اما غير مختص بالكميات او مختص بها والاول اما كمالات او استعدادات والكمالات اما وصل
محسوسة او غيرها وكل منها اما ثابتة او غير ثابتة فالمحسوسة الثابتة تسمى انفعاليات كصفرة الزعفران
وحلاوة العسل وغير الثابتة تسمى انفعالات كحمرة الخجل وصفرة الوجل وغير المحسوسة الثابتة تسمى ملكات
كالعلم في العالم النحرير والحقد في الحقود وغير الثابتة تسمى حالات كالظن الضعيف وغضب الحليم
وهما المختصة بذوات الانفس الحيوانية والاستعدادات منها ما للتأبي عن الانفعال كالصلابة والمصحاحية
لا الصحة وتسمى قوة طبيعية سواء كانت في المحسوس او في غيره ومنها ما للقبول كاللين والممراضية و
تسمى لا قوة طبيعية في القسمين واما المختصة بالكميات فبالمتصلة منها كالاستقامة والاستدارة والتقعير
والتقبيب والتكعيب والتثليث والشكل وبالمنفصلة كالزوجية والفردية وصل الكيفيات وصل
المحسوسة تنقسم بانقسام الحواس الظاهرة الى الخمس فللمس الكيفيات الاربعة الاول التي هي الحرارة
والبرودة والرطوبة واليبوسة وما ينتهي اليها وهي اللطافة والكثافة واللزوجة والهشاشة والجفاف
والبلة والثقل والخفة وللبصر الضوء واللون اولا ثم غيرهما من الاطراف والحجم والبعد والوضع والشكل و
والتفرق والاتصال والعدد والحركة والسكون والملاسة والخشونة والشفيف والكثافة والظل
والظلمة والحسن والقبح والتشابه والاختلاف وما يرجع الى بعض ذلك من الترتيب والنقوش والاستقامة
والانحناء والتحدب والتقعر والقلة والكثرة والضحك والبكاء والبشر والطلاقة والعبوس والتقطيب و
وللسمع الاصوات والحروف وعوارضها من الهمس والجهر والشدة والرخاوة والاستعلاء والاطباق
وغيرها وللذوق الطعوم الحاصلة من فعل الحرارة والبرودة والمتوسط بينهما في اللطافة والكثافة و

والمعتدل بينهما وهي الحرافة والمرارة والملوحة والحموضة والعفوصة والقبض والدسومة والحلاوة
والتفاهة وهي بسايط الطعوم ويتركب منها ما لا نهاية له فمنها ما له اسم مخصوص كالبشاعة المركبة
من مرارة وقبض وكالزعوقة المركبة من مرارة وملوحة ومنها ما لا اسم له بخصوصه كالمركب من
الحلاوة والحرافة ولا اسماء لانواع المشمومات الا من جهة الموافقة والمخالفة او الاضافة الى المحل
او باعتبار ما يقارنه من طعم وصل الاين هو النسبة الى المكان ومتى هو النسبة الى الزمان وصل
او حد منه والحقيقي منهما النسبة الى ما لا ينفصل عن الشيء لكونه في مكانه الخاص به وكون الخسوف في ساعة
معينة وغير الحقيقي بخلافه ككون الشيء في السماء وكون الخسوف في يوم كذا او شهر كذا وكل من الحقيقيين
لا يجوز فيه الاشتراك مع وحدة الآخر وانما يجوز مع تعدده بان يتصف اشياء كثيرة بالكون في
مكان معين مع تغاير الزمان او الكون في زمان واحد مع تعدد المكان وغير الحقيقي يجوز
ذلك فيه مطلقا وصل الامر الذي لم يتغير بالذات هو وجود الطبيعة الجوهرية على ما مر شرحه
فانه لتجدده وسيلانه له كون تدريجي مطابق الزمان وفي حكمه الكميات والكيفيات والاوضاع والاين
التدريجية الوجود مما لها اكوان تدريجية واما ماهياتها فلا تتغير لها الا بالعرض وكذا الحركات لانها
تبع لها بل هي عين التدريج واما الجواهر المقدسة عن التغير فلها كون آخر وصل كون الشيء
في المكان او الزمان ليس ككون الشيء في نفسه لان الشيء يتحقق له كون اولا ثم يعرض له الاضافة
الى المكان او الزمان فوجود الشيء في نفسه قبل وجوده فيهما ولو كان وجود الشيء في المكان نفس وجوده
في الاعيان لكان كونه في الزمان ايضا وجوده فيكون للشيء الواحد وجودات كثيرة وليس ايضا ككون
السواد في الجسم لان كون العرض في موضوعه عين كونه في نفسه وليس وجود الشيء في مكانه عين وجوده

في نفسه والا لبطل وجوده عند زواله عن مكان ثم اذا حصل في مكان آخر صار المعدوم بعينه معادا
وتحت هذا سر ينكشف بالتأمل في تجدد الطبيعة **وصل** الاضافة نسبة متكررة في الجانبين قد وصل
يتعاكس ان راسا براس كالاخوة وقد يتخالفان كالابوة والبنوة وقد يفتقر الى حصول صفة في
كل من الطرفين كالعاشقية والمعشوقية وفي احدهما كالعالمية والمعلومية بالعلم الحصولي وقد لا يفتقر كالتيامن
والتياسر ويتكافؤ طرفاها من حيث هما طرفاها في الابهام والتحصل والعموم والخصوص والشيوع والتشخص
والقوة والفعل والوحدة والتعدد والوجود والعدم مثلا الضعف المطلق بازاء النصف المطلق
والعددي بازاء العددي والاربعة بازاء الاثنين وتعدد الابناء يوجب تعدد الاباء ولو بالاعتبار
فذو الابناء له ابوة بالقياس الى كل واحد منهم فهو اباء كثيرة من حيث الوصف وان كان بالذات
واحدا واذا عدم واحد عدم ابوة من حيث هو ابوه وان كان موجودا في ذاته وباعتبار آخر وتعرض
الاضافة لجميع الموجودات فلله سبحانه كالاول وللجوهر كالاب وللكم كالمساوي وللكيف كالمشابه
والاين كالعالي وللمتى كالمقدم وللوضع كالاشد انتصابا وللملك كالاكسى وللفعل كالاشد تسخينا و
الانفعال كالاشد تسخنا وقد يقع فيهما كلاهما اضافة في اضافة فقد عرضت الاضافة لنفسها ايضا و
اكثر صيغ التفضيل مدلوله من هذا القبيل **وصل** الوضع هو كون الجسم بحيث يكون لاجزائه بعضها
الى بعض نسبة في الجهات المختلفة كالقيام والقعود وليس هو النسبة لانها من باب الاضافة والملك
هيئة تحصل للشيء بسبب المحيط به احاطة ما وينتقل بانتقاله طبيعيا كان كالاهاب للهرة او غير طبيعي
كالقميص للانسان والعامة له قال صاحب الشفاء اما انا فلا اعرف هذه المقولة حق المعرفة
وقال في الشفاء ولم يتفق لي هذه الغاية فهمها ولعل غيري يفهمها فليتامل في تلك كتبهم وصل

وصل ان يفعل هو التأثير التدريجي كالحال الذي للمسخن ما دام يسخن وان ينفعل هو التأثر التدريجي
كالحال الذي للمتسخن ما دام يتسخن فاذا فرغ الفاعل والمنفعل عن النسبة التي بينهما في تجدد التاثير والتاثر
فما هو الحاصل لكل منهما عند الاستقرار ليس من ان يفعل وان ينفعل في شيء بل اما كيف كما في المثال المذكور او
كم او وضع او غير ذلك وانواع هذين الجنسين من انواع الحركة بل هما نفس الحركة تنسب تارة الى الفاعل و تارة
الى القابل وقال استاذنا دام ظله بل السلوك التدريجي اي الخروج من القوة الى الفعل سواء كان في جانب
الفاعل او المنفعل هو الحركة وهو نحو وجود خاص ليس من المقولات في شيء وانما المقولة هي وجود كل
منهما من حيث كونه تدريجيا يحصل منه تدريجا اثر او يحصل فيه تدريجا اثر ثم وانما عبر عنهما بان يفعل
وان ينفعل دون الفعل والانفعال لان الفعل والانفعال الايجاد بلا حركة والقبول بلا تجدد
لكون الباري تعالى فاعلا للعالم والعالم منفعلا عنه وليس في ذلك حركة لا في جانب الفاعل ولا المنفعل
بل وجوده يستتبع وجودا ويعرض لهما اضافة فقط فالفاعل والمنفعل بهذا المعنى اضافيان فقط
بخلاف المقولتين الواقعتين تحت الزمان **في ٢٣** **الابعاد والجهات والحدود** رفع
حكمها في نفيها **اصل** الابعاد والامتدادات المادية متناهية والا فنفرض فيها سلسلة من خطوط وصل
مختلفة او جسم مختلفة وجرى فيها براهين ابطال التسلسل من التطبيق والتضايف في الحيثيات و
ذو الوسط وغيرها فانها مطردة فيها كما في المعقول لا يستلزم الخلف **وصل** وايضا لو كانت الابعاد وصل
غير متناهية لا يمكن ان يخرج من مبدأ واحد امتدادان على نحو واحد كانهما ساقا مثلث وكلما كان
اعظم كان البعد بينهما ازيد فيكون في الانفراج بينهما ابعاد غير متناهية فوق بعد الاول زائدة عليه
متزايدة فيكون هناك زيادات على البعد الاول غير متناهية متساوية والابعاد غير متناهية متفاضلة

تناهي الابعاد

بعد واحد فاذن كل زيادة وكل مجموع زيادات فهو واقع في بعد ما من تلك الابعاد اذ لو لم يكن كذلك
لزم ان يوجد بعد يشتمل على جملة ما دونه من الزيادات ولا يشتمل عليه وعلى المزيد عليه بعد اخر فوقه فلا يلزم
يكون هو اخر الابعاد الانفراجية وهو خلف فاذن كل زيادة وكل مجموع زيادات اي مجموع كان فهو
في بعد فوقها فقد صار غير المتناهي بالفعل محصورا بين حاصرين وايضا قد صار الساقان متناهيين عند
ذلك البعد اصل وايضا لو امتد البعد الغير المتناهي اخرجنا خطا مستقيما غير متناه ووضعنا كرة
يكون قطر منها موازيا له فاذا تحرك الكرة انتقل قطرها الى المسامتة والآن المسامتة حادثة فيجب ان
يكون في الخط الغير المتناهي نقطة هي اول نقط المسامتة فينتهي الخط بها اذ لو كان فوقها نقطة فاما ان
لا يسامتها القطر الموازي فيلزم الطفرة او يسامتهما معا وهو ضروري البطلان او يسامتها اولا فلم
تكن النقطة المفروضة اول نقط المسامتة هذا خلف اصل وايضا اذا فرضنا خطين غير متناهيين
متقاطعين تحرك احدهما على الاخر الى ان يوازيه فيجب ان يتخلص عنه وهو انما يكون في آن وعنده نقطة
منه هي نهاية ذلك الخط وقد فرض غير متناه هذا خلف وقد تبين هذا ببيانات اخر طوينا ذكرها ونشير
الى بعض الشبهات وحلها سوال ان انسانا لو وقف على طرف العالم فهل يمكن له مد اليد الى خارج العالم اولا يمكن
فعلى الاول يلزم الخلف لوجود البعد خارج جميع الابعاد وكذا على الثاني لوجود جسم يمنع عن ذلك جواب
لا يمكنه ذلك لا لوجود مانع [illegible] عنه بل لفقد الشرط وهو البعد بل الشروط فان الجسم الذي هناك ليس في طبعه
حركة مكانية بل حاله هناك شبيه باحوال الملائكة في عالم المثال سوال ان العالم لو كان متناهيا فلو قدرنا
ازيد مما عليه الآن بذراع كان حيزه اوسع من هذا الحيز ولو قدرنا ازيد بذراعين لكان اوسع من ذلك الاوسع
وهكذا فخارج العالم احياز وجودية هي مقادير او ذوات مقادير جواب هذا مجرد اوهام لا حاصل

لا حاصل له في الوجود فلا عبرة به سوال الجسمية حقيقة واحدة كلية غير مقتضية لانحصار نوعها في شخصها
كما دل عليه الحس والبرهان جميعا وجزئياتها كل منها غير متناهية عند العقل بحسب القوة وليس بعضها
اولى بالامكان من بعض لان الامكان اذا كان من لوازم الماهية كان مشتركا بين افرادها جميعا فاذن في
الوجود امكان اجسام غير متناهية فهي موجودة لان الباري تعالى عام الفيض والاستحقاق ثابت فيجب الايجاد
جواب الموانع قد تكون في خارج الماهية لعدم انحصار المانع فيما هو من لوازم الماهية فالجسمية وان لم
تمنع من الكثرة لكن الوجود الصوري الذي للجسم المحيط يمنع ان يكون نوعها الا في شخص واحد اصل
الجسم ينتهي بسطحه وهو قطعه والسطح ينتهي بخط وهو قطعه والخط ينتهي بنقطة وهي قطعه وفي الجسم
يلزمه السطح لا من حيث يتقوم جسميته بل من حيث يلزمه التناهي بعد كونه جسما فلا كونه ذا سطح ولا كونه
متناهيا امر يدخل في تصوره جسما ولذلك قد يمكن قوما ان يتصوروا جسما غير متناه الى ان يتبين
لهم امتناع ما يتصورونه واما السطح كسطح الكرة من غير اعتبار حركة او قطع فيوجد ولا خط واما
المحور والقطبان والمنطقة فمما يعرض عند الحركة والخط المحيط الدائرة وقد يوجد ولا نقطة فاما المركز فعند
ما يتقاطع اقطار او عند حركة ما او بالفرض وقبل ذلك فوجود نقطة في الوسط كوجود نقطة في الثلثين
وسائر ما لا ينتهي فانه لا وسط ولا سائر مفاصل الاجزاء في المقادير الا بعد وقوع ما الذي يوجب فيها من حركة او
تجزية اصل كل جسم فله شكل طبيعي في رتبة لان كل جسم متناه لما دريت وكل متناه مشكل لانه يحيط به حد
وحدود وهو المراد بالشكل وكل مشكل فله شكل طبيعي في رتبة لانا لو فرضنا ارتفاع تأثير القواسر لكان على شكل
معين فذلك الشكل اما ان يكون لطبعه في رتبة او لقاسر لا سبيل الى الثاني لانا فرضنا عدم القواسر فاذن هو لطبعه
في رتبة وهو المطلوب اصل الشكل الطبيعي للجسم البسيط انما هو الكرة لان الجهة الفعلية بسبب طبيعة واحدة

في المادة الواحدة لا يفعل الا فعلا متشابها واللازم الترجيح من غير مرجح وساير الاشكال غير الكرة فيه افعال مختلفة
من الزوايا والنقاط واختلاف الاجزاء في الانجذاب وغيره واما ما يشاهد من ان ليس كذلك من الاجسام البسيطة
التي ليس الافعال فيها متشابهة كبعض الاجسام الفلكية فذلك انما هو لاسباب خارجة ومرجحات نشات من جهات
متعددة من المبادي العالية كما تبين في محله **اصل** الابعاد الجسمانية متمانعة عن التداخل والانفاذ في جسم
واقف له غير متنح عنه وذلك مما يعرف بادنى تأمل والبعد الفضي المجرد المقدار او بشرط المادة ولا يجوز
خلوه عن الشاغل لانه على هذا التقدير لا يكون موهومة محضة تقبل لها المساحة والتقدير والزيادة والنقصان
والمساواة والمقابلة مع كونها ذات وضع فيجري فيه برهان اثبات المادة فيكون جسما مملوة منه لا خلاء
وصل فاذن ظهر ان فوق كل بعد مادي بعد اخر مادي الى ان ينتهي الى بعد هو اخر الابعاد المادية الوضعية لوجوب
التناهي فيها ثم ان كان فوقه بعد فهو غير محتاج الى المادة ولا قوة انفعالية لغلبة احكام الفعلية والصورية عليه
وهو غير قابل للاشارة الحسية بل انما يقبل الاشارة الخيالية قال استادنا دام ظله ويشبه ان يكون المراد بسدرة
المنتهى في لسان الشريعة هو اخر الابعاد الوضعية وبالعرش الذي استوى عليه الرحمة الالهية هو المحيط بجميع
المتماديات الحسية حالة غير وضعية فيكون ذا جهتين وواسطة بين العالمين فمن احد الجانبين وهو الاعلى
ينفعل عن الحق بالصور والتماثيل ومن الجانب الاسفل يتصل بالصور الجسمية النوعية والابعاد المادية كالخيال
الذي فينا انتهى كلامه دام ظله وسيأتي تحقيق ذلك في تصنيف مستذكره ان شاء الله **وصل** واذا ثبت تناهي
الابعاد والامتدادات المادية ثبت تناهي الاشارات الوضعية ومنتهى الاشارات هي الجهات فالجهة موجودة
وايضا لو كانت معدومة لما امكن اتجاه المتحرك اليها ولكن المتحرك يتجه اليها ويتوخى بلوغها او القرب منها
بالحركة فان الاجسام العنصرية يتحرك بعضها الى جهة الفوق وبعضها الى جهة التحت كما هو مشاهد وليس ذلك

وذلك لانها تطلب الامكنة الطبيعية من حيث هي امكنة بل لانها انما تطلب بالحركة الجهات والاوضاع الحاصلة
لها بالنسبة الى حدود الجهات كما سيأتي بيانه وايضا لو كانت الجهة بحسب الخارج معدومة صرفة لما امتاز
جهة الفوق عن جهة التحت بحسب نفس الامر ولا اليمين عن الشمال ولا جهة القدام عن جهة الخلف لانه على هذا
التقدير يكون الجهة من مخترعات الوهم من غير ان يكون لها منشأ في الوجود ومادة بحسب الواقع ونفس الامر
فهي موجودة بوجه ما **وصل** الجهات غير متناهية لان الجسم يقبل القسمة الى لا نهاية فيمكن ان يخرج منه
خطوط غير متناهية ذاهبة كل منها الى جهة اخرى والمشهور منها ست لان الابعاد المعتبرة في الاجسام وهي
متقاطعة على الزوايا القائمة ثلثة ولكل منها طرفان فاطرافه الستة هي الجهات الست والحقيقية
منها اثنتان هما الفوق والتحت وهما مختلفان بالطبع والنوع وذلك لتوجه بعض الاجسام بحركته
الطبيعية الى احديهما والبعض الاخر المباين له بالطبع الى الاخرى والطبيعة اذا اقتضت توجها او حركة
فمن شي الى شي فلا بد وان يكون الشيئان مختلفين متخالفين نوعا والاطراف وان اتفقت احادها في كونها
نقطا او خطوطا لكنها مما يقبل التخالف الحقيقي من جهة حيثيات مختلفة لحقتها فان الحد الواحد من
حيث كونه عاليا يخالف نفسه من حيث كونه سافلا فلا يمتنع ان يكون باعتبار احدها الى التخالف النوعي من
العلو والسفل فان المضاف المشهور من حيث هو مضاف حكمه حكم المضاف الحقيقي ومن ثمة لا يتبدل
احديهما بالاخرى اذ ليس ثبوتها باعتبار اضافتها الى شي خارج عنها فليس فوقية الفوق باعتبار وقوعه
فيما يلي راس الانسان ولا تحتية التحت باعتبار وقوعه فيما يلي قدميه بل الوضع الطبيعي للانسان هو ان يكون
كذلك فاذا انقلب هذا الوضع بالانتكاس لم يبق الانسان على الوضع الطبيعي لا ان ينقلب الفوق تحتا
او بالعكس بخلاف الاربع الباقية فانها ليست بحقيقية فان كونها تلك الجهات ليست باعتبار نفس

الحقيقة بل باعتبار اضافتها الى ما هو خارج عنها بل كل منها عند التحقيق جهة فوق وتحت اعتبرت معها
اضافة الى شيء تارة فصارت بها جهة والى مقابل ذلك الشيء اخرى فصارت بها جهة اخرى مقابلة للجهة
الاولى ولهذا تتبدل تلك الاضافة [illegible] اليمين مثلا بالحقيقة جهة فوق وتحت اعتبر كونها واقعا في
اقوى جانبي الانسان وكذا اليسار الا ما هو حد بهما معتبرة معهما وقوعها فيما يلي اضعف الجانبين ولهذا ينقلب
اليمين يسارا او بالعكس بانقلاب الاضافتين **وصل** الجهات محدودة لانها مقصد الاشارة ولانه لو لم

تحديد الجهات

ينته جهة الفوق الى ما هو فوق حقيقي لا فوق له لكان فوق فوق فوق وهكذا الى لا نهاية فلم يكن شيء من هذه
الفوقات فوقا اصلا لا حقيقيا وهو ظاهر ولا اضافيا لانه فرع الحقيقي فعدم تناهي امتداد جهة الفوق
يوجب بطلانه وهكذا في جميع الجهات فلابد من كل جهة من نهاية ينتهي اليها السلوك والاشارة والا فلا
سلوك ولا اشارة بهذا خلف فلابد لجهة السفل من نهاية هي اسفل السافلين ولجهة العلو من غاية هي اعلى عليين
وصل الجهات غير منقسمة في امتداد ماخذ الحركة لانها لو انقسمت وصل المتحرك الى الاقرب الجزئين
فاما ان يكن او يسير على حركته فان يكن لزم ان يكون المقصد هو الجزء الاقرب ولا يكون للابعد مدخل
اصلا وان تحرك فاما ان يتحرك على المقصد او الى المقصد فان تحرك على المقصد لم يكن الابعد الجزئين من الجهة
وان تحرك الى المقصد لم يكن الاقرب من الجهة فالجهة ليست بجسم لان الجسم يقبل الانقسام في سائر الامتدادات
وهي اذن غير جوهر لبطلان ما سوى الجسم من ذوات الاوضاع الجوهرية فهي قائمة بامر اخر جسم او جسماني يحددها
ويعين وضعها **وصل** ذلك الامر لا يجوز ان يكون خلاء لامتناعه كامر ولا ملاء متشابها والا لما كانا
الفوق والتحت مختلفين بالطبع ضرورة تشابه الحدود المفروضة في الملاء المتشابه وعدم تحقق الامور
المخالفة بالذات فيه فهو اذن شيء مختلف خارج عما يتشابه فهو اما جسم واحد من حيث هو واحد او

او جسمان يتحدد كل واحد منهما واحدة من الجهتين اما الجسم الواحد من حيث هو واحد فلا يمكن ان يكون
محددا الا في كل امتداد فله جهتان هما طرفاه وذلك لوجوب تناهيه كامر وكذلك الاثنان بالطبع فانهما
ايضا طرفا امتداد فالمحدد يجب ان يحدد جهتين معا والجسم الواحد من حيث هو واحد ان حدد ما يليها
القرب فلا يمكن ان يحدد ما يقابله لان البعد عنه ليس بمحدود واما التحديد بالجسمين فهو ايضا باطل لانه لا
يخلو اما ان يكون على سبيل احاطة احدهما بالاخر او على سبيل المباينة والاول يقتضي دخول المحاط في
التحديد بالعرض لان المحيط وحده كاف في تحديد امتدادين بالقرب الذي يتحدد باحاطته والبعد الذي
يتحدد بالبعد عنه في محيط وهو مركزه فهذا القسم يرجع الى ما كان المحدد جسما واحدا لا من حيث هو واحد
واما القسم الاخر وهو ان يكون بالمباينة فباطل لوجهين احدهما ان كل واحد من الجسمين لا يتحدد به
الا القرب منه ولا يتحدد البعد عنه فاذن لا يتحدد الجهتان معا بكل واحد منهما وقلنا ان المحدد
يجب ان يحدد الجهتين معا وذلك لانه لا يجوز ان يكون التحدد بجسمين متباينين باعتبار القرب فقط
من غير احتياج الى اعتبار البعد بان يكون الجسمان المتباينان مختلفين بالطبع ويتحدد بقرب كل
منهما واحدة من الجهتين لان تينك الجهتين متقابلتان فحينئذ ان بعد فرض احدهما كالفوق
مثلا في كل جانب تعين الى جهة اخرى التي تقابلها وهي السفل وبالعكس فعلى التقدير المذكور لا يلزم
ان يكون البعد عن احد الجسمين قربا من الاخر لاحتمال وقوعه في سمت غير الامتداد الواصل بينهما فالبعد
عن احدهما الذي ليس قربا من الاخر يكون جهة حقيقية مغايرة لكل من جهتي القرب منهما اذ كل جهة
راجعة الى الجهة الحقيقية كامر ذكره لكن المعلوم من الجهة الحقيقية ليس الا الفوق والتحت والوجه الثاني
ان كل واحد منهما جهات لا تتناهى بحسب فرض الامتدادات الخارجة عنه ووقوع الاخر منه في جهة

في تلك الجهات وعلى بعد معين منه دون سائر الابعاد الممكنة اليه باولى من وقوعه في جهة اخرى وعلى بعد
اخر مما يمكن خلاف الوقوع في كل جهة وعلى كل بعد فيه ذلك ممكن بحسب العقل والشرع فلا نع مؤثر في
التحديد وهو ايضا يجب ان يكون جسمانيا اذا وضع الكلام في وقوعه في بعض جهات هذين دون
بعض وعلى بعد معين منهما كان الكلام فيهما كان عليه بعينه صار دورا والا تسلسل ولما بطل هذا
القسم ثبت ان تحديد الجهة يتم بجسم واحد لا من حيث هو واحد ولا على اي وجه يتفق بل من حيث
الاحاطة وهي الحالة الموجبة لتحديدين متقابلين كما عرفت فان محدد الجهات جسم واحد محيط بالاجسام
ذوات الجهات **وصل** ويجب ذا الجسم لا يجوز ان يفارق موضعه لان كل ما يقبل الحركة الاينية فانه
متوجه الى جهة وتارك اخرى وكل ما هذا شانه فالجهات متحددة قبله لا به ولا يجوز ان يكون مؤلفا من اجسام
مختلفة او متشابهة لان اختصاص كل جسم منها بان يكون في جهة من الاشياء الداخلة فيه دون جهة يقتضي
اشياء تاخر الجهة عن اجزائه المتقدمة عليه ويلزم من ذلك تقدم الجهة على محددها وايضا لا يخلو اما ان
يكون لكل من اجزائه شكل طبيعي او قسري فان كان الاول فالشكل الطبيعي البسيط انما هو الكرة فلزم
تحقق الخلاء في فرج تلك الاجزاء ولا يتحال ان يحصل لمجموعها سطح واحد كرى متصل الاجزاء وان
كان الثاني كان كل منها طالبا للشكل الطبيعي عند زوال القاسر فان القسر لا يكون دائميا فيكون قابلا
للحركة الاينية هذا خلف فاذن هو بسيط ليس له اجزاء بالفرض **وصل** ويجب ان يكون نسب
تلك الاجزاء المفروضة بعضها الى بعض وجميعها الى المركز وهي التي يلحقها الوضع بسببها متشابهة لانها
ان اختلفت فصار بعض الاجزاء اقرب من المركز من بعض لزم اختصاص القريب بجهة والبعيد بجهة البعيد
وبعده اختلاف اجزاء المحدد ويلزم من ذلك ايضا تقدم الجهة على محددها هذا خلف وتشابه اجزاء

اجزاء الشرع في الوضع هو الاستدارة فاذن محدد الجهات مستدير الشكل وله التقدم على سائر الاجسام
ذوات الجهات من حيث انها ذوات جهات تتقدما بالطبع لتوقفهما في الحيثية على الجهة المحددة به
وصل ويجب ان يكون مصمتا لا اشتمل الخلاء فالم يكن مصمتا لم يدخل في دار الوجود فالم يكن مصمتا لم تحدد
به الجهات فالمحدد للجهات في الحقيقة هو مجموع الاجسام والجسمانيات بابرها من حيث وحدتها وبهذا
الاعتبار عبر عنه او عما يحيط به احاطة غير وضعية بالعرش في قوله سبحانه خلق السموات والارض وما بينهما
في ستة ايام ثم استوى على العرش اي على المجموع كما قال الامام الصادق عليه السلم في قوله تعالى الرحمن على العرش
استوى انه استوى من كل شيء فليس شيء اقرب اليه من شيء وقال ايضا العرش من وجه هو جملة الخلق و
تمام الحديث يدل على ما ذكرنا مع تتمة الكلام في العرش ويأتي ايضا انه غير وضع ولا في جهة **وصل** ويجوز
على هذا الجرم المحدد ان يتحرك بالحركة الوضعية الدورية لان بعض الاوضاع ليس اولى له من بعض لما ثبت
من بساطته وقد دريت ان لكل جرم جسماني طبيعة ونفسا وعقلا فهذا الجرم كذلك بل هو اولى بذلك
بل طبيعته ونفسه وعقله من وجه هو طبيعة مجموع الاجسام ونفس الكل وعقل الكل باعتبار جهته
وحدتها فان للكل وحدة كما يأتي بيانه ان شاء الله ولكن هذه الاحكام ثابتة عندي وبيده الجهد في
٢٤ الحركة والسكون وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب **اصل** كل ما له جهة ما قوة و فعل
فله من حيث كونه بالقوة ان يخرج الى الفعل بغيره والا لم تكن القوة قوة وهذا الخروج اما بالتدريج او
دفعة والاول معنى الحركة ويقابله السكون تقابل العدم والملكة ثم الحركة لكونها صفة لا بد لها من قابل
ولكونها حادثة بل حدوثا لا بد لها من فاعل ولا بد من ان يكونا متغايرين لاستحالة كون الشيء قابلا وفاعلا
فعلا وقبولا بجهة واحدة ويكون معطي الكمال قاصرا عنه فالمحرك لا يحرك نفسه بل شيئا لا يكون في نفسه

الحركة والسكون صح

تحرك فيكون حركته بالقوة فمقابل الحركة امر بالقوة وفاعلها امر بالفعل اما من هذه الجهة واما من كل جهة ولا
محالة تنتهي جهات الفعل الى ما هو بالفعل من كل وجه دفعا للدور والتسلسل كما ان جهات القوة ترجع الى
امر بالقوة من كل وجه الا كونها بالقوة دفعا **وصل** للحركة معنيان احدهما توسط الشيء بين المبدا
والمنتهى بحيث اي حد يفرض في الوسط لا يكون ذلك الشيء قبل وصوله اليه ولا بعده فيه وهو صفة واحدة
شخصية غير متغيرة بتبدل حدود التوسط لكن بواسطة نسبتها الى حدود المسافة الغير المتناهية بالفرض
مما يقبل انقساما بغير نهاية بالفرض اذ لا حدود بالقوة في جهة اتصالها وافاة حدود المسافة فهو
مستقر بحسب الذات غير مستقر بحسب النسبة الى تلك الحدود كما ان كل حد في المسافة المتصلة و
كل نقطة في الخط بين طرفيه لا يكون بالفعل ولكن بالقوة فكذلك كل كون من هذه الاكوان لا يكون الا
بالقوة فهذا المعنى من الحركة وجود بين صرافة القوة ومحوضة الفعل ويسمى بالحركة التوسطية والثاني
ما يحصل من هذا بسبب استمرار ذاته واختلاف نسبه الى حدود المسافة وهو امر متصل منطبق على
بانقسامها واحد بوحدتها ويسمى بالحركة القطعية والتوسطية كانها فاعلة للقطعية مثال ذلك
النقطة المشغلة كراس مخروط مماس لسطح يرسم بحركته وسيلانه على ذلك السطح خطا فقد يعرض
مماسة مشغلة يحصل في استمرارها على ذلك السطح خط يفرض فيه نقطة متوهمة ليس شيء منها فاعلة له او اجزاء
بل متاخرة عنه ففي الحركة شيء كالخط المرسوم وهو الحركة المتصلة القطعية وشيء كالنقطة الفاعلة للخط
وهو الحركة التوسطية واشياء كالنقطة المفروضة فيه التي لم تفعله بل تاخرت عنه وهي الاكوان المفروضة
حسب انفراض حدود المسافة وسنبين ان الزمان مقدار الحركة ففيه ايضا شيء كالراسم يقال له الآن
السيال وشيء كالمرسوم يقال له الزمان المتصل واشياء كالحدود والنهايات يقال لكل منها الآن بالغير

بالمعنى الاخر وكل من الامور الثلثة في كل واحد من الاشياء الثلثة ينطبق على نظيره في الاخرين وليس البتة
مع المتحرك الا الواحد المستمر من كل منها ضرورة انه لا يكون مع المتشغل خط المسافة اذ قد تخلفه والحركة
بمعنى القطع فقد انقضت ولا الزمان المتصل فقد مضى فاذن انما يكون معه من القطع التوسط ومن
النقطة اوما في حكمها ومن الزمان الممتد ذلك الآن والمتحرك من حيث انه متحرك حالة بعينها حال الحركة
في تحقق الامور الثلثة فيه فانه من حيث انه متوسط بين مبدا المسافة ومنتهيها مع استمرار مبدا النقص
انه قد اشتغل اذ هو بهذا الاعتبار كانه شيء ممتد منطبق على المسافة ونقص من حيث انه وصل الى حد
مبدا النقص من حيث انه قطع المسافة الى ذلك **وصل** فالحركة وجود ضعيف تدريجي بعضه سابق
وبعضه لاحق وليس موجودية في الخارج الا تحقق حدودها فيه وصدقها على امر كوجود الاضافات
واما حضورها بالجمع فليس الا في الذهن والحركة بمعنى التوسط وان كان لها ابهام بالقياس الى الحصولات
الانية والزمانية التي يعتبرها العقل الا انها مع ذلك لها تعين من جهة تعين الموضوع ووحدة
المسافة ووحدة الزمان والفاعل المعين والمبدا الخاص والمنتهى الخاص يكفيها هذا القدر من التعين
لضعف وجودها ونسبتها الى تلك الحصولات الى التوسط المستمر نسبة الجزئيات الى الكلي ونسبتها الى
معنى القطع المتصل نسبة الاجزاء والحدود الى الكل وكلا المعنيين داخل في الوجود وان كان ضعيفا
اصل الحركة لا تقع في الآن ولا يلزم ان يكون بازائه جزء غير متجز من المسافة لتطابقهما وقد
دريت استحالته فكل آن يفرض في اثناء الحركة لا يتصف الجسم فيه بالحركة ولا بالسكون لان تقابله
معها تقابل العدم والملكة ولا اتصال الحركة ولا يلزم من ذلك خلو الموضوع عنهما لان الحركة في الآن
اخص من اللاسكون وما يساوي فانتفاؤه لا يستلزم انتفاء ما يساويه لتحققه بالحركة لا في الآن

والحاصل ان الآن ان اخذ طرفا للاتصال فالجسم متصف فيه بالحركة الواقعة في الزمان لا فيه وان جعل ظرفا لوقوع الحركة او السكون فلا يقع شيء منهما فيه ولا يلزم خلو الموضوع عن الاتصاف بهما **اصل** الحركة اما ذاتية او عرضية والذاتية ما تكون قوة الحركة موجودة في المتحرك من حيث انه متحرك وهي اما ارادية او طبيعية او قسرية او تسخيرية وذلك لان القوة المحركة اما غير مستفادة من خارج او مستفادة منه وعلى الاول اما مع شعور او لا معه وعلى الثاني اما على سبيل الاعداد والفاعلية فالاول هي الارادية كحركة الافلاك والحيوانات والثاني هي الطبيعية كحركة العناصر والنباتات والثالث هي القسرية كحركة الحجر المرمي الى فوق والشجر الى اليمين والشمال بالريح والرابع هي التسخيرية كحركة المواد والاجساد بما هي مادة وجسد لا بما هي محصلة انواعا بحركات في فيها من الصور والطبائع والنفوس كانفعال السافل من العالي والعرضية ما يقابل الذاتية كحركة الجالس في السفينة وقد يتركب بعض هذه مع بعض فيختلف بالاعتبار كحركة النبات فانها تسخيرية وطبيعية باعتبارين **اصل** الفاعل للحركة القسرية طبيعة الجسم المقسور لكن مع انضمام ميل قسري اليها يكون القاسر علة معدة له ولو كان القاسر فاعلا للحركة القسرية او للميل القسري لانتفى كل منهما بانتفائه وليس كذلك واما الحركة الارادية والتسخيرية ففاعلها النفس باستخدام الطبيعة السارية التي اتحدت بها في الجسم اعني القوة المحركة للعضلات والاوتار والرباطات فان تلك القوة هي بعينها طبيعة تلك الاعضاء والآلات جبلت طبيعة للنفس بعد تحقق تخيل او الارادة والشوق ومعلوم بالوجدان ان العلم والميل المحرم والصارف لم يكن لاحكان او من حال الى حال لا يكون الا لقوة فعلية قائمة به وهي المسماة بالطبيعة فالطبيعة هي المميلة القريبة اياه وهذه الطبيعة غير الطبيعة الموجودة في عناصر البدن واشباحه بالعدد فان تسخير النفس ليس كاذاته لانها قوة منبعثة من ذاتها ولذلك قسر ولهذا يقع الاعيا والرعشة بسبب تعصيها عن طاعتها احيانا فللنفس طبيعتان تتحرك بان احديهما طاعة والاخرى

مكرهة فثبت ان الفاعل المباشر لجميع الحركات هي الطبيعة الا انه في الطبيعية طبيعة مطلقة مجبولة وفي القسرية طبيعة مقسورة وفي الارادية والتسخيرية طبيعة مسخرة والكل مما يستخدمه القوة العقلية المفارقة طاعة لله ذكرا انها تقيم كلا من الصورة مع المادة بالاخرى او معها كل لها في كل ملازم لها في الانفعالات والحركات وغيرها فالحركة بمنزلة تشخص روح الطبيعة كما ان الزمان تشخص روح الدهر والطبيعة بالقياس الى النفس بل العقل كالشعاع من الشمس يتشخص بتشخصها كذا افاده استاذنا سلمه الله **اصل** لا بد في الحركة في اي مقولة وقعت ان يكون الموضوع ثابتا بوجوده وتشخصه وتتبدل عليه انواع تلك المقولة بحيث يكون له في كل آن مفروض من آنات زمان تلك الحركة نوع من تلك المقولة يخالف الفرد الذي يكون له في آن آخر مخالفة نوعية او صنفية الا انه يكفي في بقاء الموضوع انحفاظ وحدة التشخص بوحدة عقلية فاعلية نورية كالعقل المدبر المعتني بكلاءة الشخص وحفظه في مراتب التطورات والتقلبات في النشآت او بوحدة ابهامية قابلية كوحدة المادة الاولى فانها يكفي في تشخصها وجود صورة ما وكيفية ما وكمية ما واين ما الى غير ذلك من العوارض وكون التبدل في خصوصيات كل منها فهذه الافراد الغير المتناهية انما توجد بوجود واحد اتصالي لحدود غير متناهية بالقوة بحسب حدود مفروضة فيه ففيه وجود انواع بلا نهاية بالقوة لا بالفعل والمغاير الا بالوجود وهذا الوجود الواحد المتصل مع وحدته وتشخصه حيث ان الوجود انما يتشخص بذاته ينبسط تحته انواع كثيرة وتتبدل عليه معان ذاتية وفصول منطقية حسب تبدله في شؤونه واطواره فهو مع وحدته واستمراره بعينه وجود متجدد ينقسم الى سابق ولاحق وناقص وكامل وله بعينه ابعاض من افراد بعضها زايل وبعضها حادث وبعضها آت وكل من الابعاض المتصلة حدوث في وقت معين وعدم في غيره كما قبله وبعده فما اعجب حال مثل هذا الوجود وتجدده في كل حين كذا افاده استاذنا دام ظله **وصل** وليست الحركة عبارة

عن تغيير حال المقولة المعينة فان معنى التسود مثلا ليس ان سوادا واحدا يشتد حتى يكون الموضوع الحقيقي للحركة
في السواد نفس السواد كيف وذات الاول في نفسها كانت ناقصة والزائد ليست بعينها الناقصة وليس لاحد ان
يقول ذات الاول باقية وينضم اليه شيء اخر فان الذي ينضم اليه ان لم يكن سوادا بل يكون شيئا اخر فما اشتد
السواد في سواديته بل حدثت فيه صفة اخرى وان كان الذي ينضم اليه سوادا اخر فيحصل سوادان في محل واحد
بلا امتياز بينهما في الحقيقة او المحل او الزمان وهو محال وكذا اتحاد الاثنين منهما فليس ذلك الا بانعدام ذات
الاول وحصول سواد اخر اشد منه وكذا الكلام في الحركة الكمية بعينه فان مقدار الاول ينعدم بالكلية — اصل
ويوجد مقدار اخر ازيد وانقص والعبرة يبقاء الامر العقلي والمادة المبهمة كما بيناه اصل الحركة
قد يكون في الكم كالنمو والذبول والسمن والهزال والتخلخل والتكاثف وقد يكون في الكيف كتسخن الماء — الحركة في الكم والكيف
وتبرده وكانتقال الجسم من البياض الى السواد على التدريج وتسمى استحالة وقد يكون في الاين كانتقال
الجسم من اين الى اخر تدريجا ويسمى نقلة وقد يكون في الوضع كحركة الكرة في مكانها فان بها تختلف نسب
اجزائها بعضها الى بعض والى الامور الخارجة على التدريج وقد يكون في الجوهر على ما حققه استاذنا دام ظله
واخص بتحقيقه وقد نبهنا عليه في بيان تجدد الطبيعة ومما يدل عليه ايضا استكمالات النفس الانسانية
من لدن كونها جنينا بل منيا الى غاية كونها عقلا بالفعل وما هو فوقه فان الذهن الصافي والقلب السليم
يحكم بان التفاوت بين الجنين والطفل الجاهل الناقص وبين الشيخ والولي الين بامور عرضية زائدة
على جوهرية كل من هذين حتى لو فرض نعالهما لم يتغير في جوهره الحقيقي شيء وايضا لو كان حصول
كل من الصور الواردة عليه من المنوية والنباتية والحيوانية والانسانية دفعية بلا تدرج في الاشتداد
والاستكمال بحسب فساد وكون لزم تفويض احد الفاعلين الطبيعيين فعله الى الاخر وهذا غير جائز

جائز في الافعال الطبيعية بل انما جاز في الصناعات الاختيارية التي تكون بالقصد والروية ومما يدل على الحركة
الجوهرية ايضا انقلاب الصورة النوعية من المائية الى الهوائية عند ورود الحرارة الشديدة عليها المضعفة
للمائية قليلا قليلا بالتدريج حتى تعرض طبيعة الماء الرطب [...] وانقضت مائيته حتى صار هواء اذ
لو لم يكن حد مشترك بين الماء والهواء حتى يكون اسخن الافراد المائية وابرد الافراد الهوائية لكان انتقال
المادة من الصورة المائية الى الصورة الهوائية بلا جامع فيلزم اما تتالي الانين او خلو المادة عن الصورة في
آن واحد وكلاهما مستحيل والسر في ذلك ما دريت ان الوجود ما يشتد ويضعف دون الماهية وان
مبادي الاثار هو وجودات الاشياء لا ماهياتها فالماء اذا اشتد في سخونته او تضعف في برودته وهما ضعفان
وكل صفة عرضية لشيء فهي معلول الوجود جوهره والوجود ما لم يتغير في قوته وضعفه لا يمكن ان يختلف اثره في
القوة والضعف لكن كل تضعف او اشتداد لا يوجب ان يتغير به حد الماهية جوابا بل ربما التدريج
في احدهما ما ينتهي الى حيث يتغير جوابا طبعا هو دفعة ومن ههنا اشتبه الامر على الجمهور فزعموا ان الانقلاب
دفعي والاستحالة تدريجية والكون والحركة في الصورة والثبوت في الكيفية وليس الامر كذلك بل الاستحالة
لا تخلو عن الكون والفساد الا ان الاستحالة محسوسة في الاكثر والتفاوت في الوجود للحركة في الجوهر غير
محسوس الا في الاقل ولا يلزم من ذلك وجود انواع بلا نهاية بالفعل بين جوهر وجوهر بل هناك وجود واحد
متصل مبهم له حدود غير متناهية بالقوة كما نبهنا عليه على قياس الاشتداد الكيفي والكمي من غير
فرق وصل واما بقية المقولات فلا تقبل الحركة الا بالعرض اما الاضافة فانها ان كانت عارضة
لمقولة يقع فيها الحركة فهي متحركة بتبعيتها والا فلا فان الماء اذا تحرك في السخونة من الاشد
الى الاضعف او بالعكس على التدريج بالتبعية وكذا الاشخاص من الاعلى الى الاسفل تابع للاشخاص فيه ان

الحركة في سائر المقولات (margin)

الى الاين والاثقال من الاكبر الى الاصغر تابع للاثقال الكلي وفي الاشرف في الوضع والى الاخس فيه تابع للاثقال
الوضع واما الملك فتبدل الحال فيه انما هو اولا في الاين فان الحركة اولا في العمامة بحسب الاين ثم في التعمم
وفي السلاح ثم في التسلح فالحركة فيه بالعرض لا بالذات واما متى فان وجود الحركة للجسم انما هو بتوسط
كل حركة انما يكون في متى فلو كان فيه حركة لكان لمتى متى اخر وهو محال وكذلك ان يفعل وان ينفعل ليس
فيهما حركة لان الحركة خروج عن هيئة قارة الى هيئة قارة لانها لو كانت في هيئة غير قارة لما كانت
خروج عنها او ترك لها بل انما هي في تلك الهيئة مثلا ان كانت الحركة من التسخن الى التبرد وكان الجسم في حاله
تسخنه تبرد فانه لم يخرج عن التسخن حتى يكون قد تحرك في مقولة ان ينفعل فان كان قد ترك التسخن
فالحركة في غير مقولة ان ينفعل وايضا لو كان في مقولة متى حركة للزم ان يكون له في كل آن يفرض من زمان
حركته وذلك لزياده كسنة او شهر او غيرهما مع ان الآن طرف لا زياده على هذا القياس حكم المقولتين
الاخريين اذا اخذ في مفهوميهما التدريج وعدم الاستقرار فانهما التأثير والتأثر على نحو التجدد الاتصالي
فالانتقال فيهما دفعي ليس على سبيل الحركة واما ازدياد الحركة في الكيف او الكم او غيرهما شدة وسرعة ازديادا
تدريجيا فليس من الحركة في ان ينفعل في شيء حتى يكون سلوكا واحدا او انتقالا متصلا بحسب الحس لكنه بحسب
الواقع سلوكات متعددة في كل سلوك توجد فيه مرتبة واحدة من السرعة باقية مستمرة في بعض من الزمان
الذي يقع فيه الكل فالانتقال من السرعة الى سرعة اخرى اشد منها ليس شيئا فشيئا وان كان حصل السلوك
تدريجيا **فصل** الحركة اما سريعة وهي التي تقطع مسافة اطول في زمان مساو او الاقصر في مساحة وصل
مساوية في زمان اقل واما بطيئة وهي مقابلها والبطؤ ليس لتخلل السكنات والا لكانت نسبة السكنات
المتخللة بين حركات الفرس الذي يقطع خمسين فرسخا مثلا في يوم واحد الى حركاته كنسبة فضل حركات الشمس

فضل حركات الشمس في ذلك اليوم الى حركات الفرس لكن فضل تلك الحركات اي ازيد من حركاته فسكنات الفرس
ازيد من حركاته مع انا لا نحس بشيء من سكناته **وصل** الحركة لا تخلو من حد ما من السرعة والبطؤ لان كل حركة
انما يقع في شيء مما يتحرك المتحرك فيه مسافة كانت او غيرها في [illegible] وقد يمكن ان يتوهم قطع تلك المسافة
او ما يجري مجراها بزمان اقل من ذلك الزمان فيكون الحركة اسرع من الاولى او بزمان اكثر فيكون ابطأ منها والمراد من السرعة
والبطؤ شيء واحد بالذات وهو كيفية واحدة قابلة للشدة والضعف وانما يختلفان بالاضافة العارضة
لها فما هو سرعة بالقياس الى شيء هو بعينه بطؤ بالقياس الى اخر **وصل** ولما كانت الحركة ممتنعة الانفكاك عن
هذه الكيفية وكانت الطبيعة التي هي مبداها نسبة جميع الحركات المختلفة بالشدة والضعف اليها واحدة
كان صدور حركة معينة منها دون ما عداها ممتنعا لعدم الاولوية فاقتضت اي الامر الشديد والضعيف
بحسب اختلاف الجسم ذي الطبيعة في الكم او الكيف او الوضع او غير ذلك وبحسب ما يخرج عنه كمال ما فيه الحركة
من رقة القوام وغلظه ثم اقتضت بحسب الحركة ذلك الامر وهو الميل وهو محسوس في الحركة الاينية بحيث
المانع ولو صح مع عدم الحركة ايضا كما نجده من الزق المنفوخ فيه اذا حبسناه بايدينا تحت الماء وكما
نجده من الحجر اذا امسكناه في الهواء فلا يحتاج اثباته فيها الى مزيد بيان وكذا في الحركة الكمية لانها مستلزمة
للاينية اذ لا بد للنامي والذابل من وارد يتحرك اليه او خارج يتحرك منه واما الوضعية فلان اجزاء المتحرك
بتلك الحركة تخرج عن اماكنها فاستدعت ميلا ومدافعة وكذا الحركة الكيفية اذا كانت طبيعية فانها
لما كانت من حيث التبدل فيها حينئذ هو المتحرك فقد اخرج نفسه من كيفية وطلب كيفية اخرى فله مدافعة
عن الكيفية الاولى الى الكيفية الثانية وهو المراد بالميل فيها وكذا الكلام في الحركة الجوهرية **وصل** كل
ما يقبل الكون والفساد ففيه مبدا ميل مستقيم البتة وذلك لما سيأتي من ان كل جسم فله حيز طبيعي ولا يكون

لجسم حيزان طبيعيان فالصورة الكائنة لا تخلو اما ان تحصل في حيزها الطبيعي او في حيز غريب وعلى الثاني
يقتضي ميلا مستقيما الى حيزها الطبيعي وعلى الاول كانت قبل الفساد حاصلة في حيز غريب فكانت تقتضي
ميلا مستقيما الى حيزها الطبيعي **وصل** ولما كان الميل هو السبب القريب للحركة بوجه ما كان منقسما الى اقسامها
فمنه ما يحدث عن طباع المتحرك وينقسم الى ما تحدثه الطبيعة كميل الحجر عند هبوطه والى ما تحدثه النفس كميل
النبات عند تبرزه عن الارض وميل الحيوان عند انبعاثه الارادي الى جهة ومنه ما يحدث عن سبب قاسر خارج
عن الجسم فيه كميل السهم عند انفصاله عن القوس وانما تختلف الاجسام في قبولها الاشتداد عن ذلك بحسب الامور
الذاتية وغيرها والاختلاف الذاتي هو الذي يكون بحسب القوة للميل الطبيعي وضعفه فهو ان يكون الاقوى
بحسب الطبع كالحجر العظيم اكثر امتناعا عن قبول القسر والاضعف اقل امتناعا وما عدا هذا الاختلاف يكون
بالاسباب الخارجية وذلك ككون الاضعف اكثر امتناعا اما لعدم تمكن القاسر منه كالرملة الصغيرة او لعدم
تمكنه عن دفع الموانع كالتبنة او لتخلخله الذي لاجله تتطرق اليه الموانع بسهولة كالريشة او غير ذلك **وصل**
ولما كان الميل هو السبب القريب للحركة وكان من الممتنع ان يتحرك الجسم حركتين مختلفتين معا بالذات لان الحركة
الواحدة تقتضي توجها الى المقصد بالذات ويلزمه عدم التوجه الى غير ذلك المقصد والحركتان المختلفتان معا يلزمهما
التوجه وعدمه الى كل واحد من المقصدين معا ويمتنع ان يقتضي الشيء شيئا وعدمه معا فكان من الممتنع ان يوجد
ميلان مختلفان في جسم واحد بالفعل سواء كانا مستقيمين او مستديرين او مختلفين الا ان يكون احدهما بالعرض
كما يجتمع حركتان كذلك فاذا طرأ على جسم ذي ميل طبيعي بالفعل ميل قسري تقاوم السببان اعني القاسر والطبيعي فان غلب
القاسر صارت الطبيعة مقهورة فحدث ميل قسري وبطل الطبيعي ثم تاخذ الموانع الخارجية والطبيعية معا في افنائه
قليلا قليلا وتعود الطبيعة بحذف ذلك ويأخذ الميل القسري في الانتقاص وقوة الطبيعة في الازدياد الى ان تقاوم الطبيعة

الطبيعة الباقية من الميل القسري فيبقى الجسم عديم الميل ثم تجدد الطبيعة ميلها مشوبا بآثار الضعف الباقية فيها
ويشتد الميل بزوال الضعف فيكون الامر بين قوة الطبيعة والميل القسري قريبا من الامتزاج الحادث بين
الكيفيات المتضادة **اصل** الحركة لا يكون طبيعية الا ومكان الجسم على حالة غير طبيعية كاين غير طبيعي او
وضع او كم او كيف كذلك وبازاء كل حالة غير طبيعية منها حالة طبيعية لان الجسم اذا خلي وطباعه لم يكن له بد
منها فاقتضاء الحركة والسكون من الطبيعة بالحقيقة شيء واحد تقتضيه الطبيعة الواحدة وهو استدعاء
الحالة الطبيعية فقط فان كانت غير حاصلة فذلك الاستدعاء يستلزم حركة تحصلها وان كانت حاصلة
في معينه يستلزم سكونا ومعناه انه لا يستلزم حركة فالجسم اذا وصل الى الحالة الطبيعية يجب ان يبطل ميله
اليه ولم يكن له ميل عنه فاذن هو عديم الميل في هذه الحالة **اصل** لا بد بين كل حركتين مختلفتين
من سكون وذلك لان المبدأ القريب لتحرك الجسم من حد الى اخر في المسافة وهو الميل او ما يجري مجراه يجب ان
يكون موصلا له الى ذلك الحد فيجب وجوده عند وجود الوصول وهو آن الوصول ولا امتناع في ذلك اذ
الميل ونحوه ليس كالحركة غير آني الوجود بالضرورة ثم اذا رجع الجسم عن ذلك الحد او انعطف فذلك الرجوع او الانعطاف
ميل اخر هو علة قريبة الا ان الميل الواحد لا يكون علة للوصول الى حد وعلة للمفارقة عنه رجوعا او انعطافا
والميل حدوثه في آن وليس آن حدوث الميل الثاني هو الآن الذي صار الميل موصلا بالفعل لامتناع ان
يحصل في الجسم الواحد في الآن الواحد ميلان الى جهتين مختلفتين فاذن حدوث الميل الثاني في غير الآن الذي
صار فيه الميل الاول موصلا بالفعل وبينهما زمان يكون الجسم فيه ساكنا بالضرورة وهو المطلوب **وصل**
الحبة المرمية الى فوق اذا نزلت بنزول جبل من فوق تحركت النزولية حركة عرضية كحركة جالس السفينة
فلا ينافي سكونها الذاتي فلا يلزم منه سكون الجبل كما افاد استادنا دام ظله ويندفع كثير من الشبهات في هذا الباب

اصل قد سبق ان الجهات بالطبع اما فوق وهو المحيط واما تحت وهو المركز والميل الطبيعي اما نحو
الفوق وهو الخفة ويختص بالنار والهواء وما غلبا او احدهما عليه من المركبات واما نحو السفل وهو
الثقل ويختص بالارض والماء وما غلبا او احدهما عليه وما يقتضيه النفوس النباتية والحيوانية يكون
لحركاتها وجهات حركاتها واما الميل الذي في الحركة الوضعية المستديرة فلا يجوز ان يكون طبيعيا الا ان الميل
الطبيعي هرب عن حالة منافرة لطلب حالة ملائمة فلا جرم اذا وصل المتحرك الى الحالة الملائمة استقر و
استحال ان يعود بالطبع الى المفارقة وما من حالة في الاستدارة الا ويعود اليها المتحرك بالتوجه عنها وهو
بعينه توجه اليها وهو رايد حايد فلا يكون ذلك بالطبع وايضا فالطبيعة المحضة ليست مقاصدها
وميولها الا الى ما يليق باحوال الجسم بما هو جسم وهو في باب المقادير والجهات والامكنة والاحياز
وليس الموافق لحال الجسم المعين بما هو جسم الا امر محصور في مكان او وضع لا يتعداه فلا يكون
مطلوبه من الاوضاع الا واحدا وكذلك من الاحياز والمقادير ولا يكون واحد بالعموم ولا مختلفا
بالاعداد فان ذلك شان الوجود العقلي او النفسي ليس الا كما افاد استاذنا مد ظله وستبين ان حركات
الافلاك مستديرة وضعية نفسانية فالحركات البسيط ثلاثة حركة من المركز وحركة اليه وحركة عليه
وفي كل منها ميل لبسيط اثنان مستقيمان طبيعيان وواحد مستدير نفساني في الزمان والآن
ولكل امة اجل فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون اصل الشيء اذا كان
عدم مع وجود شيء اخر فاذا صار موجودا كان ذلك الشيء متقدما عليه باعتبار عدمه اقترانه مع عدم هذا
الحادث ومعه باعتبار اقترانه مع وجوده فتقدم الشيء المتقدم ليس باعتبار نفس ذاته لان ذاته قد توجد
مع ذات المتاخر بخلاف قبلية كالاب بالقياس الى الابن فان جوهر الاب قد يوجد مقارنا لجوهر الابن

الابن واما قبليته للابن فلا يوجد مع جوهر الابن فاذن قبليته زائدة على ذاته ولا باعتبار وصف لازم لذاته فانه
ايضا باطل يظهر بطلانه بما ذكر من ان ذات المتقدم يوجد مع زوال وصف التقدم وذلك عند كونه مقارنا لوجود
ما تقدم عليه ولا نفس عدم المتاخر اذ قد يكون العدم وجوده ... بل مركب من مجموع اعتبار نفس وجود المتقدم
واعتبار نفس عدم المتاخر اذ قد يتحقق هذه الهيئة التركيبية بعد كما اذا فرضنا العدم وجود الاب مع العدم
الحاصل لابنه بعد الوجود مع انه ليس بهذا الاعتبار متقدما على ابنه بل متاخر عنه ولا ذات الفاعل فانه قد
يكون قبل ومع وبعد وبالجملة لا بد لعروض القبلية والبعدية من امر يكون عروضها له لذاته اذ كل صفة
يتصف بها شيء من الاشياء لا تنتهي الا ما لا بالذات لا بالذات فلا بد لها ان تنتهي الى ما يتصف بها بالذات
لاستحالة التسلسل ولا يجوز ان يكون المعروض بالذات للقبلية والبعدية امور متفاصلة غير منقسمة
يقتضي كل منها لذاته سبقا على الاخر ولحوقا بسابقه اذ لو فرضنا نحو كالقطع بحركته مسافة يكون بين
ابتداء حركته وانتهائها قبليات وبعديات متصرمة متجددة مطابقة لاجزاء المسافة والحركة فاذن تحقق
قبليات وبعديات متصرمة متجددة على سبيل الاتصال والانطباق لاجزاء المسافة والحركة فيجب
ان يكون المعروض بالذات لتلك القبليات والبعديات امرا لا يزال يتصرم ويتجدد على الاتصال بحيث
يستحيل عليه انفكاك التصرم والتجدد عنه ويكون جزء منه لذاته قبل وجزء منه لذاته بعد ويمتنع
لذاته صيرورة القبل منه بعدا والبعد منه قبلا وهذا هو المعبر بالزمان وصل وايضا اذا
فرضنا في مسافة معينة تقدر من السرعة والبطوء واخرى في تلك المسافة بذلك القدر من السرعة فان
توافقنا في الاخذ والترك بان ابتدا تا معا وانتهتا فلا محالة يقطعان المسافة معا وان تخالفتا
في الاخذ فبالضرورة يقطع الثانية اقل من الاولى وكذا ان توافقتا في الاخذ والترك وكانت

احدیها ابطا فانها تقطع اقل فبین اخذ السریعة الاولی وترکها امکان قطع مسافة معینة وامکان
قطع مسافة معینة لسرعة معینة وامکان قطع مسافة اقل منها ببطوء معین وبین اخذ السریعة الثانیة
وترکها امکان اقل من الامکان الاول لکونه جزءا من ذلک الامکان فهناک امر مقداری قابل للزیادة و
النقصان بالذات یقع فیه الحرکة ویتفاوت بتفاوته ضرورة ان قبول التفاوت ینتهی الی ما یکون قبوله
ایاه بالذات وهو الذی عبر عنه بالامکان وهو متصل واحد لانه لو کان منقسما الی امور غیر منقسمة لادی
ذلک الی ترکب المسافة من الاجزاء التی لا تتجزی لانطباقه علی الحرکة المنطبقة علی المسافة لیس هو نفس
شیء من المسافة والحرکة والسرعة والبطوء لان کل واحد منها یختلف مع الاتفاق فیه ویتفق مع الاختلاف
فیه وهو غیر ثابت اذ لا توجد اجزاؤه معا والا لکان شیء اما مقدار المسافة او المادة المتحرک وکل منها
باطل اذ علی الاول یلزم کون جمیع الحرکات الواقعة فی مسافة واحدة او مسافات متساویة متساویة
فی ذلک الامکان ولیس کذلک وعلی الثانی یلزم کون زیادة فی المادة بزیادته ونقصانها بنقصانه ویلزم کون
الاعظم حجما اسرع حرکة والاکبر ابطا واذا ثبت انه مقدار وانه متصل واحد وانه غیر مجتمع الاجزاء
فلیس هو اذن سوی الزمان اذ هو المعترف به فهو اذن موجود وصل وهو لقبوله الزیادة والنقصان مع
اتصاله الغیر القار اما مقدار جوهر مادی غیر ثابت الذات بل متجدد الحقیقة او مقدار تجدده وعدم
قراره وبالجملة اما مقدار حرکة او ذی حرکة یتقدر به من جهة اتصاله ویتعدد من جهة انقسامه الوهمی
الی متقدم ومتاخر فهذا النحو من الوجود له ثبات واتصال وله ایضا تجدد وانقضاء فکانه شیء بین
مرتبة القوة ومحوضة الفعل فمن جهة وجوده ودوامه یحتاج الی فاعل حافظ ومن جهة حدوثه وتصرمه
یحتاج الی قابل یقبل امکانه وقوة وجوده فلا محالة یکون جسمانیا او اتصاله وحدة اتصالیة

اتصالیة وکثرة تجددیة فمن جهة کونه امرا واحدا یجب ان یکون له فاعل واحد وقابل واحد اذ
الصفة الواحدة یستحیل ان یکون الا لموصوف واحد من فاعل واحد ومن جهة کونه ذا حدوث و
تجدد وانقضاء وتصرم ففاعله القریب المباشر له یجب ان یکون له تجدد وتصرم وکذا قابله یجب ان
یکون علی الجهة التی تجددیة علی نعت الاتصال والوحدة ففاعله علی الاطلاق لا بد وان یکون امرا
ذا اعتبارین وله جهتان جهة وحدة عقلیة وجهة کثرة تجددیة فبجهة وحدته یفعل الزمان
بهویته الاتصالیة ونسبته الی اجزائه المتقدمة والمتاخرة نسبة واحدة ویفعله ویفعل معه
فعلا واحدا وهو علة حدوثه وعلة بقائه معا اذ الشیء التدریجی الغیر القار بقاؤه عین حدوثه
وبجهة تجدده ینفعل تارة عنه وینفعل اخری بحسب هویات ابعاضه المخصوصة کذا افاد
استادنا واذ هو شیء واحد متصل لیس فیه حدود بالفعل فالحرکة المقدرة له الحافظة
له یجب ان تکون مثله فی الاتصال والوحدة فظاهر ان الحرکات المستقیمة الاینیة ولا الکمیة ولا الکیفیة
لانها متوجهة الی غایة ما ثم راجعة عنها لتناهی الابعاد المکانیة واستلزام الکمیة والکیفیة للاینیة
فلا تتصل شیء منها بعضها ببعض بحیث یصیر الجمیع حرکة واحدة فهی لا محالة متکثرة غیر وحدانیة
فیجب ایضا ان یکون اسرع الحرکات واظهرها فعلیة لان الزمان المستحفظ بها اظهر المقادیر انیة
واوسعها احاطة وانه کمیة سائر الحرکات وعددها ومقدارها المضبوط بها وما یطال بسائر
الاشیاء المکمیة ولعله ینبغی ان یکون اقل کمیة واکثر کیفیة دعو واقربها الی الوحدة مع الانضباط
وابعدها من عروض التکثر والانتشار فهی اذن اما الحرکة المستدیرة الوضعیة التی لا یکون فی
المستدیرات اسرع منها وهی الحرکة الیومیة التی بها یتقوم الایام والساعات والشهور والسنوات
وبمقدارها یقول احد واحد یقطع المتحرک بها خمسة الاف ومائة وستة وتسعین میلا

من محدب الفلك التاسع كما ورد في الحديث واما الحركة في الطبايع الجوهرية التي ليس في الوجود ابدع منها
ومن فرط سرعتها لا ينالها الحس سيما الطبيعة الجرم الاعلى المحيطة بالاجرام كلها من حيث انه موجود واحد
بما فيه محدد للجهات والامكنة [illegible] الوضعية اليومية من توابع الحركة في الجوهرية ووجودها
لما تقرر ان الحركة في العرض فرع الحركة في الجوهر فتعين الحركة الجوهرية التي للطبايع لذلك وايضا
فانا بينا ان الطبيعة ذات جهتين جهة واحدة عقلية ثابتة وجهة كثرة تجددية زايلة و انها
مشتملة على مادة شانها القبول وبالجملة لها كل ما لابد منه في فاعل الزمان وقابله من الصفات
التي ذكرناها فاذا ثبت ان الزمان لابد له من محل وحافظ على الصفات المذكورة وثبت ان الطبايع
الجوهرية كذلك وليس شيء اخر بهذه المثابة الا تبعيتها فليكن هو هي فالحركة الحافظة للزمان اذن
هي الحركة في الطبايع الجوهرية التي ثبتت لها بالذات وهي الكون والفساد الذين لها في العدم
واليه ومن هنا قيل الزمان هو مقدار الوجود مطلقا والمراد وجود الطبايع اذ هي المفتقرة
الى المقدار وهي وان كانت لجميع الاجسام والانفس الالات القايمة منها بالجرم الاعلى المحيط من حيث
اشتماله على الكل هي الاحرى بان يستحفظ بها الزمان لانه المتقدم على الكل وهو بما فيه كموجود
واحد له نفس واحد وعقل واحد كما سيتبين في محله ولان الطبايع العنصرية لا تخلو من
التضاد والتفاسد بسيطا كانت او مركبة فليس في واحد منها دوام اتصالي والجمع
من الحركات المنقطعة بوجود الاشخاص المتعاقبة على الدوام لا يكفي في تحديد الزمان لانه مقدار
متصل لا حدود فيه فمحدد الجهات والامكنة هو بعينه محدد المدد والازمنة على النحو المذكور
فصل فالزمان هو مقدار الطبيعة من جهة تقدمها وتاخرها الذاتيين كما ان الجسم التعليمي مقدارها
من جهة قبولها الابعاد الثلثة فللطبيعة امتدادان احدهما تدريجي زماني يقبل الانقسام

الانقسام الوهمي الى متقدم ومتاخر زمانيين والاخر دفعي مكاني يقبل الانقسام الى متقدم ومتاخر
مكانيين وليس اتصال الزمان غير اتصال الطبيعة من جهة الانقضاء والتجدد لا غير الحركة كما ليس
اتصال الجسم غير اتصالها من جهة الامتداد المكاني اعني كونها ذات ابعاد فها ههنا شيء واحد
من حيث هويته الاتصالية الغير القارة يسمى حركة ومن حيث تعينه المقداري يسمى زمانا كما ان هناك
شيئا واحدا يتعدد بالاعتبار فحال الزمان مع الصورة الطبيعية ذات الامتداد الزماني كحال
الجسم التعليمي مع الصورة الجزئية ذات الامتداد المكاني قد دريت ان الجسم والجسماني لا يكون
علة فاعلية لشيء وان علة الشيء لابد وان يكون غير متعلق الذات والوجود بذلك الشيء ففاعل
الزمان والحركة اذن منزه عن الزمان والحركة فليس تقدمه عليها تقدما زمانيا ولا هو في طرف هذه
السلسلة اصلا بل هو خارج عنها نسبته الى جميع اجزائها نسبة واحدة وكذلك حكم مجموع العالم
بما هو مجموع فانه لا زمان له اصلا لانه اذا اخذ ما في العالم من الازمنة والزمانيات كلها بما هو شيء واحد
مسمى باسم واحد فلم يبق شيء خارج عنه حتى يكون زمانا للمجموع والا لم يكن المجموع مجموعا على قياس ما يأتي
في المكان بعينه وكما ان الحركة على قسمين احدهما متصلة كحركة الطبايع والافلاك وما فيها والاخرى
منفصلة كحركة العناصر وما منها التي لها ابتداء زماني وانتهاء زماني فكذلك الزمان ايضا على قسمين
بوجه احدهما الزمان المتصل وهو مقدار حركة العالم من الايام والليالي والشهور والسنين والقرون
والثاني الزمان المنقطع كزمان نمو النباتات وبلوغ الحيوان وفصول السنة وكما ان عمر الشخص ومدة
تكونه لا يمكن ان يكون متحققا قبله فكذلك عمر العالم ومدة كونه لا يمكن ان يكون حاصلا قبله
فصل وستقف بهذه المباحث مزيد اتضاح في مباحث حدوث العالم ان شاء الله واما
الان فلنبين امرين احدهما ما يتفرع على الزمان من تواطؤه ونهايته الغير المنقسمة المفروضة فيه

وهو فاعل للزمان باعتبار وواصل له باعتبار اخر اما كونه فاصلا فلانه يفصل الماضي عن المستقبل
وهو بهذا الاعتبار واحد بالذات اثنان بالاعتبار فان مفهوم كونه نهاية للماضي غير مفهوم كونه
بداية للمستقبل واما كونه واصلا فلانه حد مشترك بين الماضي والمستقبل ولاجله يكون الماضي متصلا
بالمستقبل وهو بهذا الاعتبار واحد بالذات والاعتبار جميعا لانه باعتبار واحد يكون مشتركا
بين القسمين لانه جهة اشتراكهما وقد مضى حدوث الآن بهذا المعنى وكيفية عدمه في مباحث
القديم والحادث والمعنى الثاني ما يتفرع عليه الزمان وهو الذي يفعل الزمان المتصل بسيلانه
ويقال له الآن السيال وقد سبق تحقيق وجوده في مباحث الحركة وكذا تحقيق الفرق بينه
وبين المعنى الاول وان اعتبار الآن في ذاته غير اعتبار كونه فاعلا للحركة وسيلانه للزمان كالنقطة
بالنسبة الى الخط والحركة التوسطية بالاضافة الى الاكوان الدفعية والوصولات الآنية في

المكان والحيز ولقد مكناكم في الارض

كل جسم نسبة الى المكان بانه
يكون مكانه غيره وغير اجزائه ويصح انتقاله منه بالكلية او تبدل اجزائه بالنسبة الى اجزائه ان
لم يشغل ويمتنع حلول جسمين في واحد منه على سبيل البدل ولا يشغل باشتغال الجسم ولا يحصل مع
مباينه بحسب الوضع فيه بل هو بجملته مساو له فهذه امارات المكان وخواصه وهو لا يجوز ان
يكون امرا غير منقسم ولا ان يكون منقسما في جهة واحدة فقط لاستحالة حصول الجسم في النقطة
او الخط فهو اما منقسم في جهتين فيكون سطحا او في الجهات فيكون بعدا واذا كان سطحا لا يجوز ان
يكون حالا في المتمكن والا لانتقل بانتقاله بل فيما يحويه ولا بد ان يكون مماسا للمتمكن حاويا من جميع
الجوانب واللازم مع المماسه واذا كان بعدا لم يجز ان يكون عرضا لتوارد المتمكنات عليه لا ماديا والا

اصل المكان والحيز

والا يلزم تداخل الجواهر المتساوية فهو اما السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي واما البعد
المجرد المنطبق على مقدار الجسم بكليته ولا استبعاد في وجود البعد المجرد بعد التصديق بوجود التصورات
الخيالية والمثالية المعلومة بالضرورة وان في الوجود [illegible] مقدارا محيطا بهذا العالم لا كاحاطة
الحاوي بالمحوي بل كاحاطة الطبيعة بالجسم والروح بالبدن كما ورد الاشارة اليه وسياتي البرهان
عليه في غاية الامر ان ذلك مما ليس يقابل للاشارة الحسية والمكان قابل لها بتبعية المتمكن
ويتعين بتعينه ولا ضير في ذلك واما حديث امتناع التداخل فقد عرفت ان ذلك مختص بالماديات
وايضا فانا اذا توهمنا خروج الماء من الاناء مثلا وعدم دخول الهواء فيه يلزم ان يكون البعد
الثابت بين اطراف الاناء موجودا وايضا فان كون الجسم في المكان ليس بسطحه فقط بل بحجمه
فيكون كالجسم ذا اقطار ثلثة فهو اذن ليس الا البعد كل جسم فله حيز طبيعي من ربه
يطلبه عند الخروج عنه باقرب الطرق لانا اذا لاحظنا الجسم وقطعنا النظر عن تاثيرات الامور
الخارجة عن ذاته لكان في حيز معين لا محالة واذ لا قاسر فهو انما يستوجب لذاته وطبيعته المستفادة
من ربه ونعني بالحيز المكان لكن لا بما هو مكان بل بما هو في جهة مخصوصة وله وضع مخصوص من الجسم
المحدد للجهات مع ترتيب اجزاء العالم فان المكان بما هو مكان ليس طبيعيا لجسم من الاجسام
اصلا سواء كان بعدا مجردا او سطحا اما على الاول فلتشابه اجزائه في الماهية والحقيقة كما يشهد
به النظر الصحيح فلا اختصاص لبعض اجزائه بكونه طبيعيا لبعض الاجسام دون بعض واما على الثاني
فلانه يلزم ان يسكن الارض بطبعها لو فرضت فيما بين الماء في اي موضع كان سواء انطبق مركز
ثقلها على مركز العالم ام لا وان يتحرك الارض بطبعها لو فرضت في وسط العالم غير محاطة بالماء
واللازمان كلاهما ظاهر البطلان فكذا الملزوم فالمطلوب بالطبع للاجسام انما هو الوضع

الحيز

والجهة والمكان مطلوب بالعرض فالارض مثلا تطلب مكانها الذي هي فيه لانه تحت جميع الاخفة
الماء تطلب ان يكون محيطا بالارض بكليته بشرط ان يكون الارض على مركز العالم   الحيز
الذي يقتضيه الجسم بطبعه ويكون فيه عند عدم القواسر يكون واحدا لا محالة لاستحالة كون الجسم الواحد
في المكانين فالحيز الطبيعي لكل جسم واحد وايضا كل جسم له طبيعة واحدة وهو ظاهر والطبيعة
الواحدة لا تقتضي شيئا مختلفا وايضا لو كان لجسم واحد حيزان طبيعيان فاذا حصل في احدهما
فاما ان يطلب الاخر اولا فان طلبه لم يكن ما حصل فيه طبيعيا لانه يهرب منه وان لم يطلب لم
يكن هو طبيعيا لان الحيز الطبيعي ما يطلبه الجسم عند الخروج منه   وكذلك الحيز الواحد
لا تقتضيه طبيعتان مختلفتان نوعا وذلك لان اقتضاء الطبيعة الحيز انما هو بواسطة ما اقتضتها
من لوازمها الخاصة كالحرارة للنار والبرودة للارض فعلى هذا ان اقتضت طبيعة اخرى ذلك الحيز
بعينه فاما ان يشاركها في تلك اللوازم فلا مخالفة بينهما بحسب الحقيقة بل هما فردان من نوع واحد
والا فالثانية غير مقتضية لذلك الحيز لعدم اقترانها باللوازم الذاتية التي لها دخل في اقتضاء
ذلك الحيز   لما كان طبيعة الاجزاء هي بعينها طبيعة الكل فكان الطبيعة في الكل
تقتضي ان يكون على وضع خاص بالنسبة الى المحدد المحيط فطبيعة الجزء ايضا تقتضي ذلك من غير
تفاوت فيتحرك الى تلك الجهة والحيز ويكون ميله الطبيعي الى جانب كله والى حيزه فاذا وجد بينه
وبين كله جسم غريب شقه وخرقه ان امكنه حتى اتصل بكله على وجه يكون حيزه حيز كله فاذا
اتصل بكله او بقطعة اخرى من نوعه استهلكا بتعينهما وتشخصهما وحصل في المجموع تعين آخر له
تعين منفرد وكان الطلب واقتضاء الحيز له من غير ان يكون لاجزائه طلب مستقل فان اجزاء الطبيعة
الواحدة شديدة الالتيام بحيث يتصل بعضها ببعض ويصير المجموع امرا واحدا ويفنى كل

كل منهما ويستهلك   ولا يجوز ان يكون حركة الجزء الى مكان الكل بالقسر اما بجذب ما يتحرك اليه
او بدفع عما يتحرك منه لا بالطبع وذلك لان الكبير من اجزاء العناصر تتحرك الى امكنتها اسرع من الصغير كما
يشهد به الوجود ولو كانت حركتها بالقسر لكان [illegible] لان الاكبر يكون اشد ميلا واقل مطاوعة
للقاسر   وكما لا يكون للجزء البسيط مكان الا بعد حصول الجزئية والقسمة كذلك البسيط بل
موقع التجزية في المتمكن هو موقع التجزية في المكان فمكان الجزء ليس امرا خارجا عن مكان الكل فلذلك
لا يكون للمركب مكان الا بعد حصول التركيب والتركيب امر يعرض بعد الابداع ولو بعدية بالطبع فلو
كان للمركب مكان حالة الابداع يلزم وجود الخلاء قبل التركيب ثمة ولو قبلية بالطبع وفي اقتضائه
الحصول فيه يلزم وجود الخلاء بعد التركيب ههنا ثم ان التركيب حيث لا يقتضي زيادة في التحجم فلا
احتياج بسببه الى مكان زايد على ما كان للبسائط فامكنة المركبات هي امكنة البسائط بعينها
وكما ان حيز البسيط واحد لا غير فكذلك المركب حيزه ليس الا واحدا الا ان حيزه ما يقتضيه
الغالب من اجزائه ان كان فيه غالب ميلا اما مطلقا او بحسب جهة الحيز او بحسب فعل صورته النوعية
المناسب لفعل الغالب من اجزائه وما اتفق وجوده فيه اذا تساوت الميول وتجاذبت الى
الامكنة وجوده ثمة في هذا الجسم   اذا ثبت ان الحيز هو المكان من حيث الجهة المخصوصة و
الوضع المخصوص ثم لا وضع له ولا جهة بالنسبة الى شيء من الاخلاء ولا ملاء فلا حيز له وقد دريت
ان الابعاد والجهات متناهية فاذا اخذ مجموع ما في العالم من الاحياز والمتحيزات كلها بما هي
شيء واحد مسمى باسم واحد فلم يبق شيء خارجا عنه خروجا وضعيا حتى يكون حيزا للمجموع او
يكون للمجموع وضع وجهة له بالنسبة اليه والا لم يكن المجموع مجموعا فلا حيز للعالم جميعا كما لا زمان

له جميعا كالاعداد لجميع الاعداد والمعدودات من جنسها وذلك لانها اذا فرضها الذهن
بحيث لا يشذ عنها عدد ولا معدود ولا يكون بهذا الاعتبار معدودا ابدا ولا عادا ولا معدودا
فكذلك حكم مجموع الاجسام والكميات المتـ[illegible] اذا اخذت باجمعها كانها شيء واحد فلا يخرج عنه
جسم ولا مقدار فلم يكن منقسما بوجه من الوجوه فيكون حكمه حكم النقطة بل ارفع منها عن
التحيز لكونها ذات وضع بوجه بخلافه ومن هنا يظهر ان دار الاخرة ليست من جنس هذه الدار
بل لها نشاة ثانية داخل حجب السموات والارض كما ياتي تحقيقها في اصول
النشات وكيفية نشو الاخرة من الاولى ووجوه الفرق بينهما اولم
ينظروا في ملكوت السموات والارض وما خلق الله من شيء وان عسى
ان يكون قد اقترب اجلهم فباي حديث بعده يؤمنون
العوالم كثيرة لا يعلم عددها الا الله رب العالمين واصولها ترجع الى نشات ثلث عقلية روحانية تسمى
بعالم الغيب والجبروت واصحابها السابقون اولئك المقربون في جنات النعيم وخيالية مثالية
تسمى بعالم البرزخ والملكوت واصحابها اصحاب اليمين في سدر مخضود وطلح منضود وحسية جسمانية
تسمى بعالم الشهادة والملك واصحابها اصحاب الشمال في سموم وحميم وظل من يحموم وهولاء انما
يتعذبون في دار اخرى من جنس النشاتين الاوليين خلقت بالعرض لا بالذات كما ياتي تحقيقه بخلاف
الاوليين فان السابقين يتنعمون اينما كانوا واصحاب اليمين يتنعمون في دار المختصة بهم وقد يطلق
الغيب والملكوت على ما يشمل الاوليين والجبروت على صفات الله واسمائه ويقيد الملكوت بالاعلى
او الاسفل ولنفصل هذا الاجمال تفصيلا بليغا ثم لنبرهن على النشات ومن الله التاييد
اما النشاة العقلية فهي نشاة الحياة الحقيقية والبقاء الابدي والخير المحض والنور الصرف والظهور التام

التام والادراك البحت اهلها كلهم علما حضور بعضهم لدى بعض في مقعد صدق عند مليك مقتدر
ينظر اليهم وينظرون اليه بعيون القلوب وهم الملائكة المقربون واهل السعادة الحقيقية الكاملة من
الناس الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا لا
غيبة هناك ولا فقد اصلا بوجه من الوجوه وهي نشاة وحدانية لكل ما له ماهية نوعية وفيها جميع
الاشياء كلها الا وجود تام كامل لا كثرة فيه ولا تغير كما قال الصادق عليه السلم في شان الائمة عليهم السلم
علمنا واحد وفضلنا واحد ونحن شيء واحد وقال وكلنا واحد عند الله وهذه النشاة لغاية
شرفها ونقائها وعلوها وبعدها عن اقليم نفوسنا المتعلقة بالاجرام لم تتيسر لنا في هذا العالم ان
نشاهدها مشاهدة تامة نورية ونراها روية كاملة عقلية لا لحجاب بيننا وبينها او منع من جهتها
بل لقصور نفوسنا وعجزها وضعف ادراكها وذلك لان الادراك التام كما دريت لا يحصل الا
باتحاد المدرك بالمدرك فما دام لم يحصل لنفوسنا الاتحاد بتلك الموجودات فلا جرم انما شاهدها
مشاهدة ضعيفة مثل من ابصر شخصا من بعد او في هواء مغبر فيحتمل عنده اشياء كثيرة فكذلك
تلك الصور تحتمل عندنا الكلية والابهام والاشتراك بالنسبة الى الاشخاص من افعالها ومعاليلها او تتحد
معها من باب الاتحاد. وكان هذه النشاة العقلية اشار سيد العابدين عليه السلم حيث
قال ان في العرش تمثال جميع ما خلق الله من البر والبحر قال وهذا تاويل قوله تعالى وان من شيء الا عندنا
خزائنه وقال بعض المتالهين من الحكماء المتقدمين ان وراء هذا العالم سماء وارض وبحر وحيوان و
نبات وناس سماويون وكل من في ذلك العالم سماوي وليس هناك شيء ارضي والروحانيون الذين
هناك ملائمون للانس الذين هناك لا ينفر بعضهم عن بعض وكل واحد لا ينافي صاحبه ولا يضاده بل
يستريح اليه وقال ايضا الاشياء التي هناك كلها مملوة غنى وحياة كانها حياة تغلي وتفور

وجود حياة تلك الاشياء وانما ينبع من عين واحدة لا كانها حرارة واحدة او ريح واحدة
فقط بل كلها كيفية واحدة فيها كل طعم ونقول انك تجد في تلك الكيفية الواحدة طعم
الحلاوة والشراب وساير الاشياء ذوائب يم وقواها وساير الاشياء الطيبة روايح جميع
الروايح وجميع الالوان الواقعة تحت البصر وجميع الاشياء الواقعة تحت اللمس وجميع
الاشياء الواقعة تحت السمع اي اللحون كلها واصناف الايقاع وجميع الاشياء الواقعة تحت
الحس وهذه كلها موجودة في كيفية واحدة مبسوطة على ما وصفناه لان تلك الكيفية حيوانية
عقلية تسع جميع الكيفيات التي وصفناها ولا يضيق عن شيء منها من غير ان يختلط بعضها
ببعض ويفسد بعضها ببعض بل كلها فيه محفوظة كان كلا منها قائم على حدة وقال ايضا
ان العالم الاعلى كلها ضياء لانها في الضوء الاعلى ولذلك يرى فيها الاشياء كلها في ذوات صاحبة
فصار لذلك كلها في كلها والكل في الواحد والواحد منها هو الكل فان قيل موضع العين
مثلا في ذلك الانسان غير موضع اليد ولا مواضع الاعضاء كلها مختلفة بل كلها في موضع واحد
الا غير ذلك من كلامه في وصفها وهي كثيرة   واما النشأة المثالية فهي ايضا ذات
حياة وبقاء ونورية وادراك الا انها دون الاولى في هذه الاحكام ووجودها وان كان
مستقلا مجردا عن مادة الجسم وكذا جميع مدركاتها مجردة عن المواد الجسمانية قائمة بانفسها او
بذاتها على الا انها شريكة مع الاجسام في انها ذات امتدادات وكثرة مقدارية وان لم
تكن كثرتها كثرة موجبة للتزاحم في المكان والزمان او قبول القسمة او غيبة بعض الاجزاء
عن بعض ككثرة الاجسام فهي متوسطة بين النشأتين انظر الى الصورة زيد الحاصل في
ذهنك وكل ما تذكره من الصور والاشباح الخيالية وكل ما ترى في المنام فانها كلها

كلها من موجودات تلك النشأة الآن اهلها قسمان قسم خلقه الله على سبيل الابداع او التكميل بالتكوين
فهم قائمون بذواتهم باقون ببقاء بارئهم ابدا وجوههم ناضرة الى ربها ناظرة وهم الملائكة المدبرون
في هذا العالم الجسماني والسعداء المتوسطون [illegible] الذين هم اهل النجاة من الزهاد والعباد
الذين امنوا وعملوا الصالحات لهم هناك جنات تجري من تحتها الانهار وهم فيها خالدون واما
وجوههم قترة عليها غبرة اولئك هم الكفرة الفجرة والشياطين المكرة وقسم يصدر عن نفوسنا
بابداعنا اياه في الحياة الدنيا وفي الاخرة وهو قائم بنفوسنا قيام الفعل بالفاعل وانما يبقى ببقاء
توجه النفس والتفاتها اليه واستخدامها المتخيلة في تصويره وتثبيته فاذا اعرض عنه انعدم
وزال وذلك لان الله سبحانه خلق النفس الانسانية وابدعها مثالا للنفس ذاتا وصفة وفعلا مع
التفاوت بين المثال والحقيقة ليكون معرفتها مرقاة لمعرفته فنفخ فيها من روحه وجعل ذاتها
مجردة عن الاكوان والاحياز والجهات وصيرها ذات قدرة وعلم وارادة وحياة وسمع وبصر
وجعلها ذات مملكة شبيهة بمملكته يخلق ما يشاء ويختار ما يريد فلها في ذاتها عالم خاص بها
من الجواهر والاعراض المفارقة عن المادة والافلاك والعناصر والمركبات وساير الخلائق الا انها
لضعفها وبعدها عن ينبوع الوجود بوسايط وتنزلات وغلبة احكام التجسم عليها لصحبة
المادة وعلايقها لا تترتب على افعالها واثارها الموجودات في هذه النشأة وما يترتب على الاشياء
الخارجية بل وجودات اثارها حينئذ كظلال واشباح الموجودات الخارجية وان كانت
الماهية بعينها محفوظة في الوجودين نعم من تجرد عن جلباب البشرية واتصل بعالم القدس ومحل
الكرامة وكملت قوته فانه يقدر على ايجاد امور موجودة في الخارج مترتبة عليها الاثار ولو كان
بعد في هذه النشأة كما قال في الفتوحات المكية بالوهم يخلق كل انسان في قوة خياله

قيل وكل ما يفعله الانسان بلا واسطة آلة
او جارحة نامعه من هذه فيه وارادة حين يكون بنية الصور يقع
التي يتبيان في نفسه وكل ما يفعله بالآلات والوسائط يقع
لا تتبع وكذلك افعال الحق سبحانه
ما لا من غير عياده على الشئ
رسله وكتبه بقدر الطاعة
فيه فعل المعصية

ما لا وجود له الا فيها وهذا هو الامر العام لكل انسان والعارف يخلق بالهمة ما يكون له وجود
من خارج محل الهمة ولكن لا تزال الهمة تحفظه ولا يؤوده حفظ ما خلقته فمتى طرأ على العارف
غفلة عن حفظ ما خلق عدم ذلك المخلوق الا ان يكون العارف قد ضبط جميع الحضرات وهو
لا يغفل مطلقا ولا هذه النشأة المثالية اشير فيما نقل عن الاقدمين ان في الوجود
عالما مقداريا غير العالم الحسي لا تتناهى عجائبه ولا تحصى مدنه ومن جملة تلك المدن جابلقا وجابرسا
وهما مدينتان عظيمتان لكل منهما الف باب لا يحصى ما فيهما من الخلائق وقال في الفتوحات في
الباب الثامن الذي يذكر فيه ارض الحقيقة وما فيها من الغرائب والعجائب قال فيه كل نفس يخلق الله فيها
عوالم يسبحون الليل والنهار لا يفترون وخلق الله من جملة عوالمها عالما على صورنا اذا ابصرها
العارف يشاهد نفسه فيها وقد اشار الى ذلك عبد الله بن عباس فيما روي عنه في حديث هذه
الكعبة وانها بيت واحد من اربعة عشر بيتا وان في كل ارض من الارضين السبع خلقا مثلنا حتى ان
فيهم ابن عباس مثلي وصدقت هذه الروايات عند اهل الكشف قال وكل ما فيها حي ناطق
وهي باقية لا تفنى ولا تتبدل واذا دخلها العارفون انما يدخلون بارواحهم لا باجسامهم فيتركون
هياكلهم في هذه الارض الدنيا ويتجردون وفيها مداين لا تحصى بعضها تسمى مداين النور لا يدخلها
من العارفين الا كل مصطفى مختار قال وكل حديث واية وردت عندنا فصرفها العقل عن
ظاهرها وجدناها على ظاهرها في هذه الارض وكل جسد يتشكل فيه الروحاني من ملك وجن
وكل صورة يرى الانسان فيها نفسه في النوم فمن اجساد هذه الارض روى محمد
بن الحسن الصفار في كتاب بصائر الدرجات باسناده عن هشام الجواليقي عن ابي عبد الله عليه السلام
قال ان لله مدينة خلف البحر سعتها مسيرة اربعين يوما للشمس فيها قوم لم يعصوا الله قط ولا

ولا يعرفون ابليس ولا يعلمون خلق ابليس نلقاهم في كل حين فيسالونا عما يحتاجون اليه ويسالونا الدعاء
فنعلمهم ويسالونا عن قائمنا متى يظهر وفيهم عبادة واجتهاد شديد لمدينتهم ابواب ما بين المصراع
الى المصراع مائة فرسخ لهم تقديس واجتهاد [illegible] وهم لا تحقرتم عملكم يصلي الرجل منهم
شهرا لا يرفع راسه من سجوده طعامهم التسبيح ولباسهم الورع ووجوههم مشرقة بالنور اذا راوا
منا واحدا لحسوه واجتمعوا اليه واخذوا من اثره من الارض يتبركون به لهم دوي اذا صلوا
اشد من دوي الريح العاصف فيهم جماعة لم يضعوا السلاح منذ كانوا ينتظرون قائمنا
يدعون الله ان يريهم اياه وعمر احدهم الف سنة اذا رايتهم رايت الخشوع والاستكانة وطلب
ما يقربهم اليه اذا احتبسنا ظنوا ان ذلك من سخط يتعاهدون اوقاتنا التي ناتيهم فيها
لا يسامون ولا يفترون يتلون كتاب الله كما علمناهم وان فيما نعلمهم ما لو تلي على الناس لكفروا
به ولانكروه يسالونا عن الشيء اذا ورد عليهم من القرآن لا يعرفونه فاذا اخبرناهم به انشرحت
صدورهم لما يسمعون منا وسالوا الله لنا طول البقاء وان لا يفقدونا ويعلمون ان المنة
من الله عليهم فيما نعلمهم عظيمة ولهم خرجة مع الامام اذا قاموا يسبقون فيها اصحاب السلاح منهم
ويدعون الله ان يجعلهم ممن ينتصر به لدينه كهول وشبان اذا راى شاب منهم الكهل جلس بين يديه
جلسة العبد لا يقوم حتى يامره لهم طريق هم اعلم به من الخلق الى حيث يريد الامام فاذا امرهم الامام
بامر قاموا عليه ابدا حتى يكون هو الذي يامرهم بغيره لو انهم وردوا على ما بين المشرق والمغرب من
الخلق لافنوهم في ساعة واحدة لا يختل الحديد فيهم ولهم سيوف من حديد غير هذا الحديد لو
ضرب احدهم بسيفه جبلا لقده حتى يفصله يغزو بهم الامام الهند والديلم والكرك والترك
والروم والبربر وما بين جابرس الى جابلق وهما مدينتان واحدة بالمشرق واخرى بالمغرب

قال ... ان الله ... وصدقت ... ابن عباس ... السموات السبع ... والارضين السبع

لا يأتون اهل دين الا دعوهم الى الله والى الاسلام والى الاقرار بمحمد صلى الله عليه وآله ومن لم يقر
بالاسلام ولم يسلم قتلوه حتى لا يبقى بين المشرق والمغرب وما دون الجبل احد الا اقر وباسناده
عن الحسن بن علي عليه السلم قال ان لله مدينتين احدهما بالمشرق والاخرى بالمغرب عليهما سور من حديد
وعلى كل مدينة منها سبعون الف الف مصراع من ذهب وفيها سبعون الف الف لغة تخالف
لغة صاحبه وانا اعرف جميع اللغات وما فيهما وبينهما وما عليهما حجة غيري وغير الحسين اخي
وباسناده عن ابي عبد الله عن ابيه عن علي بن الحسين عن امير المؤمنين عليهم السلم قال ان لله بلدة خلف
المغرب يقال لها جابلقا وفي جابلقا سبعون الف امة ليس منها امة الا مثل هذه الامة
فما عصوا الله طرفة عين فما يعملون من عمل ولا يقولون قولا الا الدعاء على الاولين والبراءة
منهما والولاية لاهل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وباسناده عن ابي عبد الله عليه السلم
قال ان من وراء ارضكم هذه ارضا بيضاء ضوؤها منها فيها خلق يعبدون الله لا يشركون
به شيئا يتبرأون من فلان وفلان وباسناده عن ابي جعفر عليه السلم قال ان الله خلق جبلا
محيطا بالدنيا من زبرجد خضر وانما خضرة السماء من خضرة ذلك الجبل وخلق خلفه خلقا
لم يفرض عليهم شيئا مما افترض على خلقه من صلاة وزكاة وكلهم يلعن رجلين من هذه الامة
وسماهما وباسناده عن ابي عبد الله عليه السلم قال ان من وراء عين شمسكم اربعين عين شمس فيها
خلق كثير وان من وراء قمركم اربعين قمرا فيها خلق كثير لا يدرون ان الله خلق آدم ام لم يخلقه
الهموا الهاما لعنة فلان وفلان وروى محمد بن يعقوب الكليني في كتاب الكافي باسناده عن ابي حمزة
الثمالي عن ابي جعفر عليه السلم قال قال لي ليلة وانا عنده ونظر الى السماء فقال يا ابا حمزة هذه قبة
ابينا آدم عليه السلم وان لله تعالى سواها تسعة وثلثين قبة فيها خلق ما عصوا الله طرفة

طرفة عين وما شاء هذه الروايات كثيرة جدا وكلها اشارة الى الموجودات النشأة المثالية فيما احب
ويشبه ان يكون تثنية المدينتين الشرقية والغربية المسماتين بجابرسا وجابلقا اشارة الى ما
يتقدم من هذه النشأة على النشأة الدنيا [illegible] ومنها عليها كما في بيان القسمين
انشاء اما وصفها بالبيضاء حيث سماها ارضا فلان نورها ذاتي كما وصفها بقوله عليه السلم
ضوؤها منها بخلاف هذه الارض واما وصفها بالخضرة حيث سماها جبلا لان الخضرة برزخ بين
السواد والبياض كما انها برزخ بين الارواح النورانية والاجساد الظلمانية وكلمات
العارفين المكاشفين في وصف هذه النشاه اكثر من ان تحصى فها هيك ما في الباب الثامن من
الفتوحات المكية في ذلك فان فيه لبلاغا ولعل الرجعة التي تكون في زمن القائم عليه السلم كما
ورد من اهل البيت عليهم السلم في اخبار كثيرة انما يكون لاشخاص من هذا العالم فتشاهد في الحس
الظاهر والعلم عند الله   واما النشاة الحسية فهي نشاة الموت والفناء والفقد
والظلمة والجهل وهي مركبة من مادة وصورة سائلتين زائلتين دائمتي التغير والتفرقة والانفصام
ولا يتعلق بها شعور ولا اشعار الا بتبعية النشأتين الاخريين وانما يظهر للحس بتوسط الاعراض
وذلك ايضا من حيث وحدتها الاتصالية واما من حيث كثرتها المقدارية المتجزية عند فرض القسمة
فكل من اجزائها معدوم عن الاخر مفقود عنه فالكل غائب عن الكل معدوم عنه وكذا كل ما تعلق بها
من حيث هو متعلق بها وذلك لانها مادية والمادة مصحوبة بالعدم والظلمة بل هو جوهر مظلم وهي
اول ما ظهر من الظلام لكونها بالقوة في ذاتها او بما لها في اصلها من عالم النور قبلت جميع الصور
النورية للمناسبة فانتفت ظلمتها بنور ضوءها فالصور اظهرتها فكلما وجد فيها قلت نوريته
وضعفت الوجودية فيه وخفيت فاحتيج في ادراكه الى مصادفة مجرد اياه عن المادة حتى خلص الوجود

عن العدم فلم يظهر ظهورا مطلقا فهذه النشاة مشوبة بالظلمة مخلوطة بالعدم فهي اخس النشات
واضعفها ولضعفها احتاجت الى مهد المكان وظئر الزمان واهلها الذين هم اهلها الاشقياء
الانس والجن وساير الحيوانات والنباتات والجمادات من البسايط والمركبات المحوية في هذا
العالم الادنى الذين لا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم ابدا كما ورد في الحديث القدسي ما نظرت الى
الاجسام منذ خلقتها والاشقياء وان كانوا في النشاة المتوسطة ايضا بابدانهم ولكنهم ليسوا
من اهلها لعدم شوقهم اليها وتعلقهم بها بل انما تعلقهم وركونهم وشوقهم بهذه النشاة الادنى
الارذل لانهم رضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها فاذا فارقوها عذبوا بفراقها وهذا بخلاف
السعداء فانهم وان كانوا في النشاة الفانية ايضا بابدانهم ولكنهم ليسوا من اهلها لعدم
تعلقهم بها وركونهم اليها بل انما شوقهم وحنينهم الى النشاة الاخرى ولهذا تعبوا بالوصول
اليها ومفارقة هذه الادنى ومن هنا ورد في الحديث الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر وتصديق هذا
ما روي في نهج البلاغة من كلام امير المؤمنين عليه السلام في وصف الزهاد كانوا قوما من اهل الدنيا
وليسوا من اهلها فكانوا فيها كمن ليس فيها وعملوا فيها بما يبصرون وبادروا فيها بما يحذرون
تقلب ابدانهم بين ظهراني اهل الاخرة يرون اهل الدنيا يعظمون موت اجسادهم وهم
اشد اعظاما لموت قلوب احيائهم والى هذه النشاة الفانية اشار امير المؤمنين
عليه السلام حيث قال انها حلوة خضرة حفت بالشهوات وتحببت بالعاجلة وراقت بالقليل
وتحلت بالامال وتزينت بالغرور لا تدوم حبرتها ولا تؤمن فجعتها غرارة ضرارة حائلة زائلة
نافدة بائدة اكالة غوالة لا تعدو اذا تناهت الى امنية اهل الرضا بها والرغبة فيها ان تكون
كما قال الله كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض فاصبح هشيما تذروه الرياح

صح وصحبوا الدنيا بابدان ارواحها معلقة بالمحل الاعلى اولئك خلفاء الله في ارضه والدعاة الى دينه آه آه شوقا الى رؤيتهم

الرياح وقال عليه السلام رنق مشربها ردغ مشرعها يونق منظرها ويوبق مخبرها غرور حائل وضوء آفل وظل
زائل وسناد مائل وقال عليه السلام اقرب دار من سخط الله وابعدها من رضوان الله الى غير ذلك مما ورد في
كلامه وكلام غيره من الاولياء عليه وعليهم السلام [illegible] المجيد في غير موضع وما الحياة الدنيا الا
متاع الغرور وهذه النشات الثلث متطابقة مترتبة في الصدور بمعنى ان كل موجود
في هذه النشاة الدنيا من الجواهر والاعراض من الحركات والسكنات والهيات والطعوم والروايح فله
صورة في النشاة الوسطى متقدمة عليه في الوجود وله حقيقة في النشاة العليا متقدمة على طينته
بل كل ما في هذا العالم الادنى من الذوات والهيات والنسب والاشكال والترتيبات الجسمانية والنفسانية
ظلال ورسوم وتمثالات لما في العالم الاعلى من الذوات الروحانيات والهيات العقلية والنسب
المعنوية انما تنزلت وتكدرت وتجرمت بعد ما كانت نقية صافية مقدسة عن النقص والشين
مجردة عن الكدورة والرين متعالية عن الافة والقصور متنزهة عن الهلاك والدثور ولكل من الثلث
طبقات متفاوتة مترتبة فالانسان العقلي انما يفيض مثلا بنوره على هذا الانسان السفلي
بوسايط مترتبة في العوالم العقلية والمثالية كلها اناس متفاوتة في المراتب والنشات وكذلك جميع
النار العقلية والنار السفلية نيرانات مترتبة ولهذا ورد في الحديث ان هذه النار غسلت
بسبعين ماء ثم انزلت اشارة الى تنزل مرتبتها عن كمال حقيقتها النارية وتضعف تاثيرها
وتنقص جوهرها على حسب كل تنزل ومن هنا قال بعض متالهة الحكماء ان هذه المحسوسات
عقول ضعيفة وتلك العقول محسوسات قوية وروى الشيخ الصدوق باسناده الى جعفر ابن محمد
الصادق عليه السلام انه قال في ذكر حديث المعراج انزل الله العزيز الجبار عليه محملا من نور فيه اربعون
نوعا من انواع النور كانت محدقة حول العرش عرش الله تغشى ابصار الناظرين اما واحد منه

المخبر خلاف المنظر [illegible]

فاصفر فمن اجل ذلك اصفرت الصفرة وواحد منها احمر فمن اجل ذلك احمرت الحمرة وواحد منها ابيض
فمن اجل ذلك ابيض البياض والباقي على قدر ساير ما خلق الله من الانواع والالوان ولا تفاوت الطبقات
اشير فيما رواه في بصاير الدرجات عن ابي جعفر الباقر عليه السلم قال ان الله خلق محمدا وال
محمد من طينة عليين وخلق قلوبهم من طينة فوق ذلك وخلق شيعتنا من طينة دون عليين و
خلق قلوبهم من طينة عليين فقلوب شيعتنا في ابدان ال محمد وان الله خلق عدو ال محمد من طين
سجين وخلق قلوبهم من طين اخبث من ذلك وخلق شيعتهم من طين دون طين سجين فقلوبهم
ابدان اولئك وكل قلب تحن الى بدنه فهذه صفات النشات الثلث وبيان بيناتها
واما اثباتها والبرهان على وجودها فنحن الان بصدد ذلك فنقول اما النشاة الدنيا فلا يفتقر
اثباتها الى بيان وبرهان لانها محسوسة مشاهدة وياتي ذكر تفاصيلها فيها وبيان ذلك في المقصد
الثاني ان شاء الله واما الباقيتان فالبرهان على وجودهما من وجوه منها ما مضى ذكره من
اثبات حقيقة عقلية ثابتة لكل طبيعة جوهرية متجددة واثبات اجسام مثالية غير مادية
قائمة لا في محل ومنها ما ياتي في تضاعيف ما سنتلو عليك من المباحث الاتية ومنها
قاعدة الامكان الاشرف وقد مضى بيانها وتقريره هاهنا على ما استفدناه من الاستاد دام ظله
في النشاة العقلية واجريناه في المثالية ايضا ان النشاة الجسمانية موجودة كما دلت عليه
المشاهدة والباقيتان اشرف منها وابعد من علايق الظلمات كما هو ظاهر وهما ممكنتان
فهما اذن موجودتان قبلها بناء على القاعدة واما قلنا انهما ممكنتان لان كلا منهما وجود
في عالم الحس فله ماهية موجودة في الذهن يعرض لها الامكان فالماهية امكانية فلا تنافي
لها عن الوجود العقلي والمثالي ان كان عقلية او مثالية ففي الذهن ايضا لها وجود على

عقلي ومثالي وان كان قيامها بالذات وقيام اشخاص نوعها بالمادة فقد تبين ان الوجود مما يجوز
افراد نوع واحد منه الاختلاف بالحلول وعدمه مع ان هذا منقوض بوجود الذهن اذ لا مادة في
الذهن وان كان في جهة بساطة الوجود العقلي [illegible] كيب الجسماني فقد تحقق ان تمام كل ذي
كثرة طبيعية انما هو بصورته اذ بها يصير بالفعل وكل ما وجدته بالفعل فكثرته بالقوة والانسان
الطبيعي مثلا امر واحد بجهة وحدته بصورته النفسانية لا باعضائه وكذا الشجر بصورته
النباتية حتى لو فرضت صورته النباتية قائمة بذاتها مجردة عن اجزائه وعناصره لكانت نباتا
عقليا او مثاليا وكذا الياقوت والمرجان والذهب وغيرها من الموجودات فتلك الاجزاء المقدارية
اجزاء المقادير لا الحقايق فالحقايق بسيطة اينما وجدت بل انما ان نقول ان وجودها الذهني
على هذين الوجهين هو بعينه وجود خارجي لها ايضا كما اشرنا اليه من ان المعقولات ذوات
نورية مستقلة يشاهدها النفس مشاهدة ضعيفة ويحكي عنها حكاية ما وان الخيالات
تبدعها النفس في ذاتها وعللها وعالمها عالم مستقل كما ياتي بيانه ومما يدل
على النشاة المثالية ما افاد صاحب الاشراق من دلالة المنامات والكهانات الصادقة فان صاحبها
لا يوجد علمه بالاشياء في ذاته لذاته بموافقتها لما سيقع فان عجزه ظاهر وعجز نوعه والنايم ليس في
قواه قدرة ذلك والا لنفسه والا لكان في اليقظة اقدر على ابداعه ثم ان كان يخترع علمه بنفسه بما سيقع
فينبغي ان يعلمه قبل ان يعلمه ليخترعه على وفاقه وهذا محال مع ان الانسان يعرف بالضرورة
في الجملة ان الاعلام من شيء اخر فلا محالة هذه الامور ثابتة في عالم اخر على وليعلم ان اهل
كل نشاة من هذه النشات الثلث انما يدرك الموجودات التي فيها على سبيل المشاهدة والعيان
ويدرك الصور التي هي في احدى النشاتين الاخريين على سبيل الحكاية والاخبار بالعبارة
والبيان فشهادة كل نشاة غيب الاخرى وعيانه علم وخبر في جزء وظاهره باطن في تزليه

تاويل ولكل معنى صورة ظهور واثر في واحدة منها غير ظهوره واثره في صاحبتيها الاخرى
ان صورة الجسم الرطب كالماء متى فعلت في مادة جسم قابل للرطوبة في هذه النشاة كيف قبلتها
فصار رطبا مثله ومتى فعلت في مادة اخرى في نشاة اخرى كالقوة الحسية او الخيالية اللتين هما
في عالم الملكوت لم يقبل مثل الاولى ولم تصر رطبة مثلها بل قبلت منها اثرا في نشاة
غير اثرها في اخرى وكذلك اذا فعلت في النفس الناطقة باعتبار قوتها العاقلة التي من عالم
الجبروت فان اثرها هناك صورة عقلية كلية فانظر حكم تفاوت النشات وقس عليه حال كل
ماهية بحسب تخالف انحاء الوجودات وان شئت فانظر الى النفس الناطقة الانسانية التي
هي من النشاة العليا او الوسطى كيف ظهرت في النشاة الدنيا بصورة البدن و الى
العلم هو معنى عقلي وجوهر روحاني تتقوى به النفس وانما يحصل بعد حذف الزوائد والاختلافات
عما يدركه الحس من اشخاص النوع وبقاء صورة غير مختلفة بل بتخالص سائغ يناله العقل
الانسي كيف يظهر في المنام وهو نشاة خيالية بصورة اللبن الذي هو غذاء لطيف لذيذ
سائغ شرابه للبدن وانما يحصل بعد حذف الاختلافات من الاغذية وحصول صورة واحدة ثم
غير مختلفة بين فرث ودم مثال للنفس ونسبة اللبن اليه نسبة العلم اليها وعلى هذا فقس بل
بعض الموجودات ليست معقولة مطابقة لمحسوس او متخيلة اصلا وذلك مثل الزمان والحركة
والدايرة والنحو وامثال ذلك فان هذه ليس لها حظ من الوجود العقلي اذ كل معقول كلي
لا يكون ممتدا متقدرا انما المعقول من المقدار ليس بمقدار في الحقيقة بل شيئا اخر نسبته اليه
فاذا اراد الله سبحانه اظهار ما لا صورة له نوعية في هذا العالم في الصورة الحسية شكله باشكال
المحسوسات بالمناسبات التي بينها وبينه على قدر استعداده حالة التشكل وفي هذا سر

سر متشابهات الكتاب والسنة كما اشرنا اليه في صدر الكتاب   كل واحدة من النشات تنقسم
العليا وين ينقسم الى ما يتقدم على النشاة الدنياوية والى ما يتاخر عنها وذلك لان النشات كلها
انما نشات من تنزلات الوجود ومعارجه كما اشرنا [illegible] سالفا ومن كانت للوجود تنزلات كان له
صعود على التعاكس بين السلسلتين وكل مرتبة من احديهما غير نظيرتها من الاخرى وجودا وان
كانت عينها مرتبة وحقيقة والا لزم تحصيل الحاصل وهو محال ومن قيل الا انه لا تنجلي في صورة
مرتين وستعرف معنى التجلي وقد شبهوا ما بين السلسلتين بقوسي الدواير اشعارا بان الحركة
الثانية رجوعية انعطافية لا استقامية فالمتقدمة منهما على الدنيا هي الجنة التي خرج عنها ابو
ادم وزوجه لخطيئتهما وهي موطن العهد ومنها اخذ الميثاق من الذرية ومحل الملائكة المقربين
والمدبرين كل في مقامهم وهي المسماة على اختلاف نوعيها بالجبروت والملكوت وقد تسميان
او الاول منهما بعالم الارواح والمتاخرة منهما عن الدنيا هي الجنة التي وعد المتقون والنار التي
اعدت للكافرين ومنشاها صور الاعمال ونتيجة الافعال السابقة في الدنيا وهي موطن السعداء
ومقر الاشقياء وتسمى دار الاخرة والاخرى والعقبى والجنة المأوى ولظى ودار الجزاء ودار القرار
وقد تخصص دار الجزاء بالملكوت ودار القرار بالجبروت والاولى تسمى باليمين كما تسمى بالشمال لفوقيتها
وشرفها عليها وقد تسمى الاولى والعقلي منهما بعالم الامر كما تسمى الدنيا بعالم الخلق لانها وجدت
بامر كن بلا استعداد مادة والدنيا متقدرة بالمساحة فان الخلق بمعنى التقدير   كل واحدة
من النشات الثلث كانها حيوان واحد راسها الهاجمة وتمامه قال الله سبحانه وما امرنا الا
واحدة وقال وان الدار الاخرة لهي الحيوان وكذلك مجموع الثلث من حيث المجموع كانه حيوان

واحد له نفس واحدة وهي النشاة العقلية وقلب هو النشاة الخيالية وبدن هو النشاة
الجسمانية قال الله سبحانه ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة قال صاحب الفتوحات العالم
صورة الحق وهو روح ال[illegible] فهو الانسان الكبير وانت يمكنك ان توقف هذا
وتصدقه بعد تدبرك فيما لخص من الاصول واطلاعك على ما سيأتي من المعارف ويعينك على ذلك
ما اشرنا اليه من وحدة العقول وانها كلها لفرط الفعلية والكمال كانها شيء واحد اختلفت
افاعيله كما ان المواد كلها لفرط القوة والانفعال كانها شيء واحد اختلفت انفعالاته وان
العقل الاول شمل على الجميع بل هو عين الكل لما دريت من التحقيقات التي اسلفناها ان الفصل
الاخير لكل مركب الحقيقة هو بعينه مصداق حمل جميع المعاني التي توجد في المراتب مجتمعة وفي
الانواع التي هي دونه متفرقة وان كل وجود عال فهو تمام الوجود السافل ولغير ذلك من البيانات
التي ستطلع عليها ومن هنا قال بعض متالهة الحكماء الاشياء كلها في العقل والعقل هو الاشياء
وانما صار العقل هو جميع الاشياء لان فيه جميع صفات الاشياء وليس فيه صفة الادمي
تفعل شيئا مما يليق بها وذلك انه ليس في العقل شيء الا وهو مطابق لكون شيء اخر وروي في
بصاير الدرجات باسناده عن سعد عن الامام الباقر عليه السلم انه قال في حديث له اجاه ملك ان قال
ومن يكتب الله له رضوانه الاكبر يجمع بينه وبين ابرهيم ومحمد والمرسلين في دار الجلال قال فقلت
وما دار الجلال فقال نحن الدار وذلك قول الله تلك الدار الاخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا
في الارض ولا فسادا والعاقبة للمتقين فنحن العاقبة يا سعد واما مودتنا للمتقين فقال الله
تبارك وتعالى تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام فنحن جلال الله وكرامته التي اكرم الله تعالى
العباد بطاعتنا اقول هذا الحديث من مكنون العلم وانما يكشف النقاب عن وجه حق

حتى لا تكثر فيه مباحث الانسان بما هو انسان في المقصد الاتي ان شاء الله لا مكان لشيء
في النشات اذا اخذ كل واحد منها بتمامها شيئا واحدا مسمى باسم واحد كما يوم الدنيا اطلاق لفظ
الدار عليها فان الدار هي المكان والمكان لا مكان له كما مر ظاهر واما اذا اخذت من حيث ابعاضها فالنشاة
الحسية لها امكنة من هذه الحيثية كما هو معلوم وقد مر تحقيق معنى المكان فيها وان مجموعها كيف صار
بلا مكان وانما الباقيتان فليس لابعاضهما امكنة حقيقية ليست لمجموعهما الا ان لكل منهما كلا او بعضا
امكنة نسبية ومظاهر جزئية فيها باعتبار بعض صفاتهما ودقايقهما البعض المدارك في بعض الامكنة
وفي بعض الاوقات باسباب وشرايط مخصوصة اما امكنتهما النسبية فكما يقال ان النشاة العقلية
فوق النشاة المثالية او محيط بها كاحاطة الحقة بالدرة بل كاحاطة الروح بالجسم او يقال الجنة فوق
السماء السابعة والنار تحت الارض السفلى او يقال ان مقعر ارض الجنة هو سقف الفلك ونحو ذلك واما
مظاهرها الجزئية كما ورد في الحديث النبوي ان ما بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة وذلك بالقياس
للكشف صلى الله عليه واله وشهوده اياها هناك فان بعض المواضع بمنزلة المرآة المجلوة التي تشاهد فيها
الصور بل هي قابلها الصادر باعث للمقابلة ولا يستحيل ان يكون ذلك في امكنة متعددة في حين واحد ولا في امكنة
ضيقة جدا لان حكم الاشياء النسبية لا ينافي هذا فان الشيء الواحد في حالة واحدة يمكن ان ينسب الى
امور مختلفة باعتبار وجوده الاضافي دون الحقيقي ويمكن ان يجامع ضده من هذه الحيثية اذ المتضادان
لا يكونان متضادين في جميع جهاتهما واعتباراتهما بل بحسب البعض كالنار والماء فانهما لا يتضادان
في كل الوجوه بل يتوافقان مثلا في كونهما موجودين في العقل ونحو ذلك ولهذا لم يمتنع اجتماعهما فيه وتحققهما
معا كما اشير اليه بقوله تعالى اغرقوا فادخلوا نارا كذا افاد استادنا مد ظله وبهذا التحقيق يلايم الاخبار
الواردة في تعيين امكنة الجنة والنار على كثرتها واختلافها وقد ذكرنا نبذا منها في كتاب علم اليقين

مع تفاصيل ما في النشأة الاخرى والآن فلنبين كيفية نشو الاخرة من الاولى ووجوه الفرق بينهما وبالله
التوفيق   الاخرة اما جنة او نار والجنة جنتان جنة معقولة للمقربين وهي العالم العقلي
بما هو متاخر عن هذه النشأة [illegible] عن ما يحصل فيه في سلسلة العود وهي انما تنشأ من
العلوم الحقة والمعارف اليقينية فان المعرفة في هذه الدنيا بذر المشاهدة في الاخرة واللذة
الكاملة موقوفة على المشاهدة فان الوجود لذيذ وكماله الذ فالمعارف التي هي تنتقش طباع القوة
العاقلة من العلم بالله وملائكته وكتبه ورسله اذا صارت مشاهدة للنفس كانت لها لذة لا يدرك
الوصف كنهها ولهذا ورد في الحديث لا عيش الا عيش الاخرة وجنة محسوسة لاصحاب اليمين وهي
العالم الخيالي بما هو متاخر ايضا فان الخيال في الاخرة يصير عين الحس الظاهر ويتحد به وهي انما تنشأ
من الاخلاق الفاضلة والاعمال الصالحة بابداع النفس الصور الملذة من الحور والقصور والغلمان
واللؤلؤ والمرجان في عالمها وصقعها وقد ذكرنا ان للنفس اقتدار على ذلك ولكنها ما دامت في
هذه النشأة لا يترتب عليها آثارها لضعفها واشتغالها بالمحسوسات فاذا قويت وضعفت وزالت
الشواغل وانحصرت القوى كلها في قوة واحدة وهي المتخيلة وصارت عينها باصرة للنفس وقدرة
فعالة وانقلب العلم مشاهدة فلا يخطر بالبال شيء تميل اليه النفس الا ويوجد في الحال بل ذلك انه
اي يوجد بحيث يراه رؤية عيان ويحس به احساسا قويا لا اقوى منه واليه الاشارة بقوله صلى الله
عليه وآله ان في الجنة سوقا يباع فيه الصور والسوق عبارة عن اللطف الالهي الذي هو منبع القدرة
على اختراع الصور بحسب المشية ونيلها بالحس وفي الحديث القدسي يا ابن آدم خلقتك للبقاء وانا حي
لا اموت اطعني فيما امرتك وانته عما نهيتك عنه اجعلك مثلي حيا لا تموت انا الذي اقول للشيء
كن فيكون اطعني فيما امرتك به اجعلك مثلي اذا قلت لشيء كن فيكون وفي حديث آخر قال صلى الله عليه وآله فلا

فلا يقول احد من اهل الجنة لشيء كن الا ويكون وكذلك النار ناران نار معقولة تطلع على الافئدة للمنافقين
والمتكبرين والمكذبين ونار محسوسة تحرق الابدان اعدت للكافرين وكلتاهما انما تكونان في العالم
المتوسط احديهما وهي المعقولة انما تنشأ فيه بتبعية عالم العقل بسبب فقدان معارفه ولذاته بعد
ادراكها والشوق اليها فان العقل وان لم يتألم حيث لحظة من الشقاء ولم يمض في دار الشقا الا انه اشتاق
اليه وحرم الوصول تالمه الما عقليا مشاكلا للذة العقلية وحقا انها الم اذ الالم يرجع في الحقيقة الى
العدم كما دريت والعدم انما يعرف ويمتاز بالوجود والنار الاخرى هي المحسوسة انما تنشأ بوسيلة
هذه النشأة الدنياوية وبسبب فقدان متاعها بعد حصول الالفة والتعلق به والاخلاد اليه
ارتكاب الاعمال السيئة والاخلاق الردية فان النفس بسبب ذلك تنشئ في عالمها صورا موذية
مناسبة لها من الحيات والعقارب والسموم والجحيم وغيرها فتتاذى بها ولا تقدر على عدم انشائها
كما انها اذا اصابتها مصيبة في الدنيا فكلما تخطر ببالها اغتمت وتاذت ولا يمكنها ان لا تخطرها
لكنها في الدنيا تغفل عنها احيانا بالتجاذب الشواغل بخلاف الاخرة فانها لا تنفك عنها لعدم الشواغل
وصفاء المحل وقوته وصيرورة القوى كلها قوة واحدة كما بيناه   كل من الجنة والنار
المحسوستين عالم مقدار صور احديهما صورة رضا الله والاخرى صورة غضبه قال استاذنا دام ظله
ان جهنم ليست بدار حقيقية متاصلة لانها صورة غضب الله كما ان الجنة صورة رضا الله وقد ثبت ان رحمة الله
ذاتية وسعت كل شيء والغضب عارض وكذا الخيرات صادرة بالذات والشرور واقعة بالعرض فهذا لا بد
ان تكون الجنة موجودة بالذات والنار مقدرة بالتبع وقال ايضا ان جهنم من سنخ الدنيا واصلها فمادتها
هي تعلق النفوس بامور الدنيا من حيث هي دنيا وصورتها هي صورة الهيئات المولمة والاعدام
النقايص فان الاعدام والنقايص وان كانت من حيث هي امور سلبية غير موثرة ولا معذبة
الا ان صورها الحضورية وحصولاتها الخارجية ضرب من الوجود للشيء الموصوف به وهي من هذه

بالجهة شرور حقيقية حاصلة للشيء الا تراه تفوق الاتصال مع انه امر عدمي لانه عبارة عن زوال الاتصال
عما من شانه الاتصال ففيه غاية الالم للحس اللامس لانه عدم محسوس مشهود للنفس واذا كان
العدم موجودا كان شرا حقيقيا [illegible] كه الملمس ادراك امر منافٍ حاصل بنفسه للمدرك
لان العلم الشهودي هو بعينه نحو وجود المعلوم الخارجي والمعلوم بهذا العلم اذا كان عدما خارجيا كان
ذلك العدم مع كونه عدما امرا موجودا فيكون شرا حقيقيا ففيه غاية الالم ونهاية الشر قال فصورة
جهنم في الآخرة هي صورة الالام التي هي اعدام ونقايص حاصلة للنفس في النفوس الشقية ما دامت
على فطرة تدرك بها النقايص والاعدام الموصوفة بها التي من شان تلك النفوس ان يتصف بها فلابد ان
يكون لها الالام شديدة بحسبها فتلك الالام باقية فيها الا ان يزول عنها ادراكها اما بتبدل فطرتها
الى فطرة ادنى واخس من تلك الفطرة او بزوال تلك النقايص والاعدام بحصول مقابلاتها من جهة
ارتفاع حال تلك النفوس في قوة كمالاتها واشتغالها بادراك امور عالية كانت تغفل عنها من
قبل وصارت ذاهلة عنها محجوبة ممنوعة عن ادراكها لانصراف توجهها عنها الى تلك الشواغل الحسية
فمع التقديرين يزول العذاب وتحصل الراحة والحاصل ان جهنم هي صورة الدنيا من حيث هي
دنيا حالة في موضع النفس يوم القيامة فتلك الصورة الجحيمية مشتملة على جميع ما في السماء والارض
من حيث نقايصها وشرورها لا من حيث كمالاتها وخيراتها فانها من حيث كمالاتها وخيراتها هي
الجنة فالنفس ما دامت في هذا العالم تدرك الموجودات العالية بهذه الحواس البدنية وكل ما يدرك
بهذه الحواس يكون مخلوطا غير متميز حقه من باطله وصحيحه من فاسده فنرى الشمس والقمر والنجوم و
السماء والارض على صورة مخلوطة مشتبهة فنرى ان لها بقاء ودثارا وان ضوء الشمس ونور القمر

والكواكب بحسب الحقيقة على هذه الهيئة وانها ذاتية لتلك الاجرام قائمة بها لا بغيرها وان السماء والارض
كل منهما على هذه الهيئة التي يدركها الحس من البقاء والثبات والارتفاع والانخفاض والوضع والترتيب
فاذا جاء يوم القيامة تبدلت هذه الاشياء غير [illegible] ما الها على ما ليس لها واستاز حقها من باطلها
ونورها العرضي من ظلمتها الاصلية وخبيثها من الطيب كما قال تعالى وما كان الله ليذر المؤمنين على ما انتم
عليه حتى يميز الخبيث من الطيب فصورة جهنم عبارة عن الحقيقة الاصلية لهذا العالم متميزة عما هو
خارج عنها من الخيرات والكمالات فاذا قامت القيامة واستقر كل طائفة في دارها ورجع كل صورة
الى حقيقتها فيكون الحكم في اهل الجنة بحسب ما يعطيه الامر الالهي في النشأة الآخرة ويكون الحكم في اهل النار
بحسب ما يعطيه الامر الالهي في مادة هذا العالم الذي اودع الله في حركات الافلاك وفي الكواكب الثابتة
والسبعة المطموسة انوارها فهي كواكب لكنها مطموسة الانوار في القيامة وكذا الشمس شمس لكنها منكسفة
النور لان انوارها مستفادة من مباديها الاصلية فهي بالحقيقة قائمة بتلك المبادي لا بهذه الاجرام
يروى على ابن ابرهيم في تفسيره عن ابي الحسن الرضا عليه السلام انه قال ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله يجريان
بامره مطيعان له ضوؤهما من نور عرشه وحرهما من جهنم واذا كانت القيامة عاد الى العرش نورهما
وعاد الى جهنم حرهما فلا يكون شمس ولا قمر قال في الباب الستين من الفتوحات فيعقب حكم النار من حكم
الدنيا فليس بعذاب خالص ولا بنعيم خالص ولهذا قال تعالى لا يموت فيها ولا يحيى وسبب ذلك انه بقي ما
اودع الله عليهم في الافلاك وحركات الكواكب من الامر الالهي وتغير منه على قدر ما تغير من صور الافلاك
بالتبديل ومن صور الكواكب بالطمس والانتثار فتختلف حكمها بزيادة ونقص وغير ذلك وقال في معرفة
جهنم اعلم عصمنا الله واياك ان جهنم من اعظم المخلوقات وهي سجن الله في الآخرة وسميت جهنم لبعد
قعرها يقال بئر جهنام اذا كانت بعيدة القعر وهي تحتوي على حرور وزمهرير ففيها البرد على اقصى

درجاته والجور على اقصى درجاته وبين اعلاها وقعرها خمس وسبعون الى مائة من السنين واختلف
الناس فيها هل خلقت بعد ولم تخلق والخلاف مشهور فيها وكذلك اختلفوا في الجنة واما عندنا
وعند اصحابنا اهل الكشف والتحقيق فهما مخلوقتان غير مخلوقتين اما قولنا مخلوقتان فكرجل
يبني دارا فاقام حيطانها كلها ال [illegible] اصة فيقال هي دار فاذا دخلها لم ير الا سورا
دايرا على فضاء وساحة ثم بعد ذلك ينشئ بيوتها على اغراض الساكنين فيها من بيوت وغرف
وسرادق ومسالك ومخازن وما ينبغي ان يكون فيها وهي دار حرورها هواء محرق لا جمر لها سوى
بني آدم والاحجار المتخذة آلهة والجن لهبها قال تعالى وقودها الناس والحجارة وقال انكم وما
تعبدون من دون الله حصب جهنم وقال فكبكبوا فيها هم والغاوون وجنود ابليس اجمعون
وتحدث فيها الالات بحدوث اعمال الجن والانس الذين يدخلونها وقد خلقها الله من صفة
الغضب وجميع ما يخلق فيها من الالام والمحن التي يجدها الداخلون فيها من صفة الغضب الالهي
ولا يكون ذلك الا عند دخول الخلق فيها متى دخلوها واما اذا لم يكن فيها احد من اهلها فلا الم في
نفسها ولا في نفس ملائكتها بل هم ومن فيها من زبانيتها في رحمة الله متنعمون متلذذون يسبحون لا
يفترون يقول الله ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى فان الغضب بعينها
هو عين الالم لمن لا معرفة له ممن يدعي طريقتنا ويريد ان ياخذ الامر في التمثيل والمناسبة فيقول
ان جهنم مخلوقة من القهر الالهي وان الاسم القاهر هو المتجلي ولو كان الامر كما قاله لشغلها
ذلك بنفسها عما وجدت له من التسلط على الجبابرة ولم يكن لها ان تقول هل من مزيد الا ان يقول
الكل بعضهم بعضا فيتذلل الحق اليها برحمته التي وسعت كل شيء وسعة المجانة في الدخول والتسلط
على الجبابرة والمتكبرين فالناس من الطوق في شان خلقها ومن العجب دارها وبناؤها عن رسول الله
صلى الله عليه وآله انه كان قاعدا مع اصحابه في المسجد فسمعوا هدة عظيمة فارتاعوا فقال

صلى الله عليه وآله اتعرفون ما هذه الهدة قالوا الله ورسوله اعلم قال حجر القي من اعلى جهنم منذ سبعين سنة
الان وصل الى قعرها فكان وصوله الى قعرها وسقوطه فيها هذه الهدة فما فرغ من كلامه صلى الله عليه وآله
الا والصراخ في دار منافق من المنافقين قد مات وكان عمره سبعين سنة فقال رسول الله صلى الله عليه وآله
الله اكبر فعلم علماء الصحابة ان هذا الحجر هو ذلك المنافق وانه منذ خلقه الله يهوي في جهنم وبلغ عمره
سبعين سنة فلما مات حصل في قعرها قال الله تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار فكان
سماعهم تلك الهدة التي اسمعهم الله ليعتبروا فانظر ما اعجب كلام النبوة وما الطف تعريفه وما اغرب
كلامه صلى الله عليه وآله   قال سيدنا دام الله بركاته اعلم انه قد ذهب بعضهم كصاحب اخوان
الصفا وغيره الى ان جهنم عبارة عن عالم الكون والفساد والنار هي الطبيعة المحللة للاجسام المستولية
على الابدان والجلود بالاذابة والتحليل والتبديل في كل آن المفنية لها في اسرع زمان لو لم يورد الغاذية
بدلها كما في قوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب وقوله واتقوا النار
التي وقودها الناس والحجارة وقوله انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم فان هذه الاجساد العنصرية
لها طبيعة متصرفة فيها بالنضج والاحالة والتخبية الى النار المشار اليها في القرآن هي الطبيعة السارية
في الاجسام الحسية سيما التي تحت سماء الدنيا وما فوقها فهذا الحسبان وان كان باطلا عندنا لان الاكوان
الطبيعية كلها سايلة زايلة واقعة تحت الفساد بواسطة استيلاء الطبيعة عليها بالتحويل والتحليل
وكذا النفس ما دامت متعلقة بهذا البدن متحدة به تؤثر الطبيعة في ذاتها وقواها الحسية فانها منفعلة
عن اثر نيران الطبيعة الكامنة في البدن بالاذابة والتحليل وتجفيف الرطوبات الصالحة الحاصلة لها
من الاغذية شيئا فشيئا على الدوام حتى تؤدي الى الموت وكذا تولم النفس باثارة حرارة الشهوة
ونار الغضب وغيرهما وكذا تولم باحداث الالام والحميات والاوجاع التي من شان الطبيعة المحللة
خلقها الله لمصلحة رفع المواد المفسدة مع ان المصلحة في اصل وجود الطبيعة واشغالها

الحرارة الغريزية استكمال النفس الناطقة للانسان ما دامت في البدن بهذه التحولات والتقلبات
شقلبت الى بها مسرورا فاذا ارتفع الانسان عن هذا العالم الى عالم التصور والتعقل خلص من
عذاب النيران اذ لا وجود للطبيعة في غير هذا العالم و يؤكد ظهم ايضا كون عدد الزبانية و
سدنة الجحيم بعينه كعدد القوى الحا[illegible] للابدان الحيوانية وكذا كون ابوابها سبعة كابواب
القوى الطبيعية المفتوحة الى جهنم البدن من عالم النفس فان اصل القوى تشعبه منه وهي مفتوحة
لاهل الجحيم من الجن والانس وباب القلب مغلق على من طبع الله على قلبه ومن ذلك كونها موصوفة
في القران بانها اسفل السافلين والطبيعة العنصرية كذلك فالجحيم هي الطبيعة ومن ذلك دلالة قوله
تعالى كلما خبت زدناهم سعيرا على ان النار محسوسة فان الصورة النارية لا تتصف بالزيادة
والنقصان الا من جهة كونها قائمة بالمادة الجسمانية لان حقيقة النارية لا تقبل هذا الوصف
من حيث ذاتها وانما يقبله الجسم المحترق بالنار الذي تسخره النارية وقيل معنى الاية كلما خبت
يعني النار المتسلطة على ابدانهم بواسطة خمود الشهوة والغضب وركود القوى لمرض او هرم
زدناهم يعني المعذبين ولم يقل زدناها يعني ان العذاب يتقلب الى بواطنهم من جهة اكتساب الملكات
والاعراض في نفوسهم وهو اشد من العذاب الحسي اذ قد سلط الله على بواطنهم التفكر فيما كانوا فيه
من التفريط في جنب الله فيكون عذابهم النفساني من طول العذاب المقرون بتسلط النار المحسوسة
على اجسادهم ومنشاه نار النفس الامارة بالسوء التي تطلع على الافئدة ومن ذلك دلالة قوله تعالى
وان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا
قال في الفتوحات من عرف معنى هذا القول عرف مكان جهنم ولو قال النبي صلى الله عليه وآله لما
سئل لقلته فلما سكت عنه وقال في علم الله فسكوتنا عنه هو الادب ومن ذلك ان النار لا
تقبل لكل موحد وما ذلك الا لان نفسه بعلم التوحيد قد صارت عقلا بالفعل وخارجة
عن مقام الحس والطبع كما قال الامام عليه السلام جزناها وهي خامدة ومن ذلك الاخبار الدالة

على ان مكانها في هذا العالم السفلي ثم ذكر دام ظله الاخبار الواردة في ذلك مثل ما روي عن امير المؤمنين
عليه السلم انه سال يهوديا اين موضع النار في كتابكم قال في البحر قال عليه السلم ما اراه الا صادقا لقوله تعالى
والبحر المسجور ويروى ايضا في التفاسير ان الب[illegible] النار وعن النبي صلى الله عليه وآله البحر هو جهنم وعنه
صلى الله عليه وآله لا يركبن رجل بحرا الا غازيا او معتمرا فان تحت البحر نارا او تحت النار بحرا وعن امير المؤمنين
عليه السلم ابغض البقاع الى الله واد برهوت فيه ارواح الكفار وفيه بئر ماؤها اسود منتن تاوي اليها
ارواح الكفار وعن ابن عباس ان النار تحت البحر مطبقة الى غير ذلك من الاخبار والاثار وقد ذكرنا
شطرا منها في كتاب علم اليقين ثم قال والجواب عن هذه الوجوه والدلايل كلها ان لكل من الجنة
والنار نشاة اصلية هي في عالم الاخرة ونشاة جزئية ومظاهر كونية في الدنيا ومستقر النار
وحقيقتها هي دار البوار ولها مظاهر ومحال في هذا العالم فما ذكر من الوجوه العقلية لا يدل على
اكثر من ان لها كينونة جزئية وظهورا خاصا في هذا العالم وكذا ما نقل من الاخبار لا يدل على ازيد من
ان لها مظاهر في هذا العالم واما النار الحقيقية فمحل اشتعالها وبروزها بحيث لا تخفى على الخلايق كلهم
وظهور سلطانها هي الدار الاخرة حين احاط بهم سرادقها كما قال تعالى وبرزت الجحيم لمن يرى وقال تعالى
كلا لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم ثم لترونها عين اليقين فهي الان كامنة باطنة غير بارزة ولا
ظاهرة الا لاهل الكشف واليقين وهذا المحسوس من النار غير محرق حقيقة والذي باشر الاحراق
والتفريق حقا وحقيقة هي نار الهية مستورة عن هذه الحواس خارجة عن الفكر والقياس لكنها مرتبطة
بهذا المحسوس ارتباطا ومحل رتبتها الحقيقة دار البوار لا دار الوجود وقال دام ظله في موضع اخر
اعلم ان هذه النار التي في الدنيا ليس هذا الصفا والاشراق والتلالؤ واللمعان داخلا في حقيقتها

فان ذلك كله مسلوب عن النار الحقيقية العقلية وعن النار الجسمانية الاخروية وانما ثبت لهذه النيران
لانها ليست نيرانا محضة بل فيها نار ونور واما النار المحضة فتمامها انها محرقة موذية قطاعة نزاعة
قال وكما ان حرارة الحمى الشديدة اثر من الاخلاط الردية وانحراف المزاج عن الاعتدال في الطبيعة فكذلك
شدة حرارة نار جهنم سببها المعاصي والاعمال السيئة والانحراف عن العدالة ومنهج الشريعة وقال صاحب
الفتوحات وللنار امثلة جزئية هي طبيعة كل احد وهواه من اولاه واخراه ولها ابواب وهي سبع وهي
سبعة وهي عين ابواب الجنة فانها على شكل الباب الذي اذا فتح الى موضع انسد به موضع اخر فهي
غلقة لمنزل عين فتحه لمنزل اخر وهذه الابواب مفتوحة على الفريقين اهل النار والجنة الا باب القلب
المختوم فانه مطبوع على اهل النار ابدا لا تفتح لهم ابواب السماء ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم
الخياط لان صراطا اسنة ادق من الشعر فيحتاج من يسلكه الكمال التلطف والتدقيق وانى تيسر للحمقاء
الجاهلين خصوصا صاحب الاغترار والاستبداد برايهم من غير تسليم وانقياد فابواب الجحيم سبعة وابواب
الجنة ثمانية وهذا الباب الذي لا يفتح لهم ولا يدخل عليه احد منهم هو في السور فباطنه فيه الرحمة و
ظاهره من قبله العذاب وهي النار التي تطلع على الافئدة وللنار على الافئدة اطلاع لا دخول الخلق
ذلك الباب فهو كالجنة حفت بالمكاره والسور حجاب حضور عن الفريقين يسمى الاعراف
قال استادنا دام ظله لما علمت ان الجنة فوق السماء السابعة من حيث رتبته وهي بحسب الحقيقة
والذات في داخل حجب السموات والارض لانها في عالم الملكوت وعالم الملكوت باطن الملك وعلمت
ان نشو الاخرة عن الدنيا فاعلم ان هذا العالم بمنزلة مطبخ ينضج فيه اطعمة اهل الجنة ويصلح
ماكولاتهم بحرارة الحركات السماوية واشعة الكواكب فان اعمال بني ادم هي مواد اغذيتهم
التي بها نشو نفوسهم وابدانهم الاخروية فكلما كانت اعمالهم اتم اعتدالا واكثر نضاجا من جهة
الرياضات الدينية والمتاعب البدنية في سبيل الله كانت اغذيتهم وفواكههم واثرتهم النفسانية الاخروية

تحقيق في بيان الجنة

اوفق واتم صلوحا واشد تقوية للحياة الباقية قال بعض اهل الكشف ان كرة الاثير واشعة الشمس
والكواكب التي هي بمنزلة الجمرات تحت القدر كما تؤثر في المولدات وهذه الفواكه والمعادن بحرارتها
نضجها الملائمة ذلك من المنفعة كانت رحمة مع كونها نارا [illegible] في نشاة الاخرة وموضع الجنة
والنار وما في فواكه الجنة من النضج الذي يقع به الالتذاذ للاكلين من اهل الجنان علم ان النار واين
الجنة وان نضج فواكه الجنة سببها حرارة النار التي تحت مقعر ارض الجنة فتحدث النار حرارة
في مقعر ارضها فيكون بها صلاح ما في الجنة من الماكولات ولا نضج الا بالحرارة وهي لها كحرارة النار
تحت القدر فان مقعر ارض الجنة هو سقف النار والشمس والقمر والنجوم كلها في النار ومن
احكامها انها اودع الله فيها ما كانت منافع حيوانات الدنيا وحيوانات الجنة التي هي نفوس النجاة
بابدانهم المناسبة لما في الاشكال والصور فتفعل حرارة النار بالاشياء هناك علوا كما تفعل
بالاشياء ههنا سفلا وكما هو الامر ههنا كذلك يستقل هي هناك بالمعنى وان اختلفت
الصور لان ارض الجنة مسك كما ورد في الخبر وهو حار بالطبع لما فيه من النار واشجار الجنة مغروسة
في تلك التربة المسكية كما يقتضي حال نبات هذه الدار الدنيا الا ان لما فيه من الحرارة الطبيعية لانه بعفن
والحرارة تعطي التعفين في الاجسام القابلة للتعفن وهذا القدر كاف في تقوى النار اعاذنا الله
منها انتهى كلامه وهذا الكلام وان كان مبناه على المقدمات الخطابية والتمثيلات الا انه اذا استقصى
عاد برهانيا ولولا مخافة الاطناب لاوضحناه على وجه الحكمة وسبيل البرهان واياك ان تحمل كلامهم
على ان جهنم ليست الا هذا العالم تحت الفلك الاقصى لان جهنم هي من النشاة الاخرة وان كانت
صورتها من مال الدنيا وباطنها وحقيقتها والذي ذهب اليه هذا المحقق وان نضج فواكه الجنة
وطبخ طعامها بحرارة هذا العالم واشعة الكواكب سببه ان الانسان انما يتكون وينمو ويتم
خلقه وتكمل خلقته بالاستحالات والانقلابات الطارية على مادته ولا يمكن ذلك الا بحرارة غريزية

محللة وتلك الحرارة مستفاد من حركات الاجرام الفلكية وشعثها كما ثبت في مقامه ثم ان استكمال
نفس الانسان بحسب كلتي قوتيه النظرية والعملية وانما يتم بالحركات البدنية والفكرية والحركة تحتاج
الى الحرارة والحرارة والحركة متصاحبتان لا تنفك عن احديهما عن الاخرى وكما ان جميع الحركات في
هذا العالم ينتهي الى حركات الافلاك سيما الفلك الاقصى فكذلك جميع الحرارات الغريزية والاتفاقية
تنتهي الى اضواء الكواكب سيما ضوء الشمس كما يظهر عند التفتيش والاعتبار والاستقراء ثم لا يخفى عليك
ان كل مادة محصورة لصورتها الاولى تشبه التعفن والهضم والانكسار كالحبة المدفونة في الارض
فما لم تضعف صورتها الجمادية ولم تتعفن باستيلاء الحرارة عليها لم تقبل صورة نباتية وكذا القياس
في انتقالات النطفة في اطوارها النباتية والحيوانية وهكذا الحكم في الترقيات الواقعة في النفس فانها
مسبوقة بانكسارات وانهضامات نفسانية منشاها الحركات البدنية في النسك البدنية والحركات
الفكرية في النسك العقلية والكل منوط بحركات الافلاك والكواكب باضوائها فانكشف ان الكمالات
العلمية والعملية للنفوس التي بها تحصل حياتها الاخروية وبها تتم نعيمها وغذائها وطعامها وشرابها في
الجنة انما يحصل بحرارة الطبيعة الدنيوية التي هي من حر نار الجحيم وسخونتها اقول وقد ظهر مما
ذكرنا من البيانات والتنبيهات ان كلا من الجنة والنار وما فيهما من الملذ والموذي انما ينشا من النفس
الانسانية وكذلك جميع ما ورد في الشرع من احوال الاخرة واهوالها من السياق والصراط والميزان
والحساب والكتاب وغير ذلك مما ذكرنا تفصيله وبيانه في كتاب علم اليقين فانها جميعا تنشا من
النفس بل هي كلها عين النفس وصفاتها واحوالها كما يظهر عند التامل في الاصول السالفة ولا تغفل
وفيما ورد من الاخبار الواردة فيها قال في الفتوحات اعلم يا اخي تولاك الله برحمته ان الجنة التي
تصل اليها في الاخرة والنار التي يصل اليها من هو اهلها في الاخرة هي موجودة لك اليوم من
حيث محلها لا من حيث صورتها فانت فيها تتقلب في الحال التي انت عليها ولا تعلم انك فيها فان

فان الصورة تحجبك التي تجلت لك فيها فاهل الكشف الذين ادركوا ما غاب عن الناس يرون
ذلك المحل ان كان جنة روضة خضراء وان كان جهنما يرونها بحسب ما يكون عليه من الغروب في مهر يها
وحرورها وما اعد الله فيها واكثر اهل الكشف [illegible] يرون هذا وقد نبه الشرع على ذلك
بقوله بين منبري وقبري روضة من رياض الجنة وقال بعض اهل العلم ان النفس والشيطان والملك
ليست اشياء خارجة عنك بل انت هم وكذلك السماء والارض والعرش والكرسي ليست اشياء خارجة
عنك ولا الجنة والنار انما هي اشياء فيك فاذا عرفت وصفوت تبينت اشارة الله وسياتي تحقيق
هذا في المقصد الآتي ان شاء الله واذا ثبت ان الاخرة داخل حجب السموات والارض فما لم ينهدم
بناء الظاهر لم ينكشف احوال الباطن لان الغيب والشهادة لا يجتمعان ولهذا ورد في الحديث لا تقوم الساعة
وعلى وجه الارض من يقول الله ومن مات فقد قامت قيامته فما دام هذا العالم قائما لم تقم القيامة والعالم انما يتزلزل
زلزالها وانشقت السماء فهي يومئذ واهية وانتثرت الكواكب وكورت الشمس وخسفت القمر وسيرت
الجبال وعطلت العشار وبعثر ما في القبور وحصل ما في الصدور فما دام السالك خارج حجب السموات
والارض فلا تقوم له يوم القيامة ومن مات فقد قامت قيامته والله سبحانه داخل هذه الحجب وعنده
علم الساعة وهذا هو الجواب الحق مع الكفار اذ قالوا متى هذا الوعد ان كنتم صادقين فمن كان بعيد
على وجه الارض مع هذه الطبقة الحاجبة عن انوار الاخرة لم يحشر بعد الى الله فاذا خرج عن الدنيا حشر
اليه تعالى وقامت قيامته واذا مات الكل ينفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض قامت القيامة
الكبرى فظهر نور الانوار وانكشف الضوء الحقيقي وتجلى جمال الاحدية فلم يبق انوار الكواكب عند ظهوره فهي
مطموسة الانوار مطوية السموات بيمين الحق ويتصل كل مستفيض بالمفيض عليه فجمع الشمس والقمر واتحدت
النفوس بالارواح وزالت المباينة بين الاشباح والارواح ولهذا تكون ابدان اهل الجنة بصورة
نفوسها كالشخص وظله والحضور العنصري من هذه التفرقة ولذا العناصر الاربعة يصير كلها عنصرا

واحدا فظلما وسيقلب كلها نارا غير هذه النار الاسطقسية ويصير الهواء كلها بحرا مسجورا واذا البحار
سجرت اغرقوا فادخلوا نارا وبالجملة يتصل البحر بالبحر ويتحد الفوق والتحت ويزول الابعاد و
الاجسام والحدود والنور مع النور والفعل [illegible] بالفاعل فلم يبق في القوى والحواس تاثر ولا المحسوس كما
هو محسوس عيني ولا اثر لا يرى فيها سماء ولا زمهريرا وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة
لانها ابدا في الزوال والانعدام كان من خشية الله لا استقرار لها ولا جمود في الواقع بل الجبال كالسحاب
في الذوبان والسيلان والحس يغلط فيها وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب فيومئذ
وقعت الواقعة وكشف الغطاء ورد كل شيء الى اصله من غير تغليط وتزويق في السماء والارض
وغيرهما لكونهما في ذوات الاوضاع الشخصية التركيبية في مواد وصور واعراض مختلفة قام بها
نحو وجودها المحسوس الذي فطرة الحواس وما نفعا الا انها قليل لها في مشهد اخر هذا النحو من الوجود
الذي ينفعل منه الحواس بل تشاهد هذه الاشياء في عرصة الاخرة بحقائقها بنحو اخر ويتنور
بنور ملكوت الله سبحانه مشاهدة الكمل والمجردين وملاحظة الباطن والسر فيشاهد الجبال كالعهن المنفوش
لضعف وجودها ويتحقق معنى قوله تعالى ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعا
صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا ويحشر الخلائق كلهم في عرصات القيامة فاذا هم بالساهرة اذ
لا نوم فيها وينكشف الاغطية والحجب لاهل البرازخ ويرتفع الحواجز كما قال تعالى وبرزوا لله الواحد
القهار والمتخلصون عند ذلك من البرازخ يتوجهون الى الحضرة الربوبية فاذا هم من الاجداث
الى ربهم ينسلون ان كانت الا صيحة واحدة فاذا هم جميع لدينا محضرون اذ عدمت عند ذلك الآجال
وزالت السنون والساعات ولا يبقى الا الواحد القهار الذي اليه مصير جميع الامور بلا وقت
ولا زمان ولا حيز ولا مكان فلا قبل ولا بعد ولا هنا ولا هناك ولا ستر ولا حجاب ويتبدل
الارض غير الارض فتمتد مد الاديم وتنبسط فلا ترى فيها عوجا ولا امتا تجمع فيها الخلائق من اول

اول الدنيا الى الاخرة لانها يومئذ مبسوطة على قدر تسع الخلائق كلها ومن اطلق انه حقيقة في قيد الزمان والمكان يعرف
ان مجموع الزمان وما يطابقه كساعة واحدة ويوم واحد في شئون الله مشتمل على شئون التجليات الواقعة في كل
يوم وساعة وكذا مجموع الامكنة الواقعة في كل وقت [illegible] في نظر شهوده انضلت الامكنة التي في كل آن
فعلى هذا القياس انضلت الارض الموجودة الآن مع الارضين الموجودة في الآزال والآباد فجعلت الاراضي
كلها ارضا واحدة فيها الخلائق كلها عند شهود الملائكة والنبيين والشهداء كما قال الله عز وجل واشرقت
الارض بنور ربها ووضع الكتاب وجيء بالنبيين والشهداء وقضي بينهم بالحق — قال الشارح دام ظله
وليمثل لاجتماع الخلائق عند الله في يوم واحد على ساهرة بمثال واحد جزئي وهو ان ملاقاة الكرة المدحرجة
مع السطح المستوي لكونه في كل آن ولا في كل زمان من ازمنة السكون الا بنقطة واحدة متعينة ويكون ملاقاتها
معه في زمان الحركة الدورية بخط متصل واحد بل بنقطة واحدة تجمع النقاط كلها الا انها جمعية النقاط التي تكون
في مقدار زمان ساكن بل جمعية اخرى انطوت بسببها جميع اجزاء الخط وجميع النقاط التي كل منها واقعة في آن
غير ان مصاحبتها في نقطة الملاقاة فكذلك حال اجتماع الخلائق في عرصة القيامة عند الله — قال مد ظله
ومما يثبت ذلك عقلا ان الزمان بكميته الاتصالية متشخص واحد موجود في وعاء الدهر وكذا الحركة القطعية بامتداداتها
الاتصالية الهاهوية مقداريته حاضرة عند البارئ جل ذكره وعباده المقربين المقيمين عنده من الملائكة و
النبيين والشهداء وكذا كل ما يقترن الزمان والحركة لها حضور جمعي ليوم الجمع لا ريب فيه فسطح الارض وان
كان في كل زمان يحمله ما عليه غير ما هو في زمان اخر سابقا كان او لاحقا لعدم اجتماع اجزائه كلها ولعدم
حضور ما يقارنها ويوازيها من المتجددات والمتغيرات عند المحبوسين في سجن المكان المقيدين بقيد
الزمان بل في كل زمان يسع وجه الارض عددا معينا محصورا من الخلائق ثم يفرغ منها ويسع خلقا
جديدا غيرها الا انه اذا انكشف الغطاء واخذت جملة الزمان متصلا واحدا كما هو عند المرتفعين
عن قيود عالم الزمان والمكان كان يجب ان يتصور شكل وجه الارض على هيئة سطح واحد متصل

تيضمن جميع السطوح الارضية الموجودة كل منها في زمان معين من الازمنة الكاينة من ابتداء وجود
العالم الى انتهائه ويكون جميع هذه السطوح التي لا يمكن احصاؤها سطحا واحدا يسع الخلايق كلها
يوم القيامة الموجودة في الازل والابد اذا اخذ ذلك السطح على هذا الوجه لم يكن من ذوات
الاوضاع الحسية اذ ليس حاصلا في جهة متعينة من الجهات ولا في زمان معين من الازمنة ولا محسوسا
بإحدى هذه الحواس بل انما يدرك بحواس الاخرة وهكذا مجموع الامكنة اذا اخذت جملة واحدة لم يكن
موجودا حسيا له وحدة حسية بل موجودا عقليا له وحدة عقلية وهكذا مجموع عالم الاجسام
بما هو مجموع ليس مما يناله الحس بل يشعر به العقل بذاته او بآلة من نشاة عالم الاخرة اذ ليس
لعالم الاجسام كله وضع خاص ولا اليه اشارة حسية ولا له جهة ولا مكان فاذا كان وجود
سطح الارض على هذا الوجه من مقدورات الله من غير شبهة ولا ريب لانه مما قاد اليه البرهان و
يحكم به الوجدان ولا نزاع فيه لاحد ممن له قدم راسخ في المعارف العقلية وحقق الامر في نسبة
المتغيرات والمتجددات الى الثابتات والكليات التامة وعلم معنى الدهر والسرمد ونحو وجود
الحركة بهويتها الاتصالية والزمان بكميته الامتدادية التجددية وما انطبقا عليه ووجدا معه
بالذات او بالعرض فكيف يقصر قدرته جلت كلمته عن جميع الخلايق كلها دفعة واحدة في ساهرة
واحدة كما قال فانما هي زجرة واحدة فاذا هم بالساهرة وقال في قوله سبحانه يوم ترونها تذهل
كل مرضعة عما ارضعت وتضع كل ذات حمل حملها الى قوله سبحانه ان زلزلة الساعة شيء عظيم
دليل واضح على ما ذكرنا لدلالة الكلية على الشمول العمومي لجميع المرضعات وذوات الاحمال حتى كون
وان كون ولنذكر الآن جملة من وجوه الفرق بين الدنيا والاخرة في نحو الوجود الجسماني
فمنها ان الدنيا لا بد وان تفنى لانها لم تخلق لذاتها بل لتكون وسيلة الى تحصيل نشاة اخرى
وتمتعا لها وبلغة اليها فلا بد من انقطاعها ومصيرها الى البوار والاخرة باقية ابدا ببقاء

قال وما ذكرناه يعلم تاويل ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله ان ضرس الكافر مثل جبل احد يوم القيامة وما وجه اختصاصه بالكافر دون المؤمن فلعل ذلك لتعذيبه تفصيل فيه لا قطع ...ما عليه منه بما لسبل ... واجزائه سلمه

وجوه الفرق بين الدنيا والاخرة

بقاء بارئها وقيومها لانها خلقت لذاتها لا لشيء آخر فهي محل الاقامة ودار القرار قال الله تعالى حكاية
عن العبد الصالح الناصح لقومه انما هذه الحياة الدنيا متاع وان الاخرة هي دار القرار ومنها ان القوة
في الدنيا لاجل الفعل فيتقدم عليه بوجه والفعل ... يتقدم على القوة ولاجلها وايضا الفعل
اشرف من القوة في الدنيا والقوة في الاخرة اشرف من الفعل وذلك لان معنى القوة في الدنيا كون
الشيء بحيث يكون من شانه ان يصير شيئا آخر ومعناها في الاخرة كونه بحيث يكون من شانه ان يفعل
ويفيض ومنها ان الاجساد الدنيوية قابلة لنفوسها على سبيل الاستعداد والنفوس الاخروية
فاعلة لاجسادها على سبيل الايجاب والاستلزام فههنا ترتقي الابدان بحسب تزايد استعدادها
الى حدود النفس وفي الاخرة يتنزل الامر الى النفوس فينشئ منها الابدان ومنها ان القوة الخيالية
في الدنيا غير الحواس الظاهرة وفي الاخرة تصير عينها وتتحد معها كما ظهر من التحقيقات السالفة و
لهذا قيل ان اللذة الخيالية لا يكون في الجنة لانها من قضيات الوهم او من شانه ان تتخيل اشياء على
طريق التمني فيلتذ بها النفس والمنزل اهل الخيالين والاخرة دار الصدق ودار الحقايق
لذلك سميت الحاقة لان فيها حواق الامور وليس فيها باطيل ولا اكاذيب ولا امنية اذ فيها
ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين فقد اوانما التذاذهم بالوجود والمشاهد ومنها ان الشهوات في الدنيا
تابعة للمشتهيات والمشتهيات في الجنة تابعة للشهوات كما قال تعالى ولكم فيها ما تشتهي انفسكم
فما يريدهم يستحضر لا انه يكون موجودا ثم يستحضر بل يستحضر فيكون موجودا بالاستحضار فالحضور هناك
ليس بقطع المسافة ومنها ان بدن الانسان يكون ثابتا في الاخرة فانه عين ظاهر صورته في الدنيا
والتبدل فيه خفي وهو خلقه الجديد في كل آن الذي هم منه في لبس ويكون ظاهره فيها مثل
باطنه في الدنيا فيتنوع ظاهره هناك كما يتنوع باطنه في الدنيا في الصور التي يكون فيها

البحظ الالهي يتصبغ فيها الصباغ اومنها ان نيل الشهوات في الاخرة وهي اعظم من شهوات الدنيا في
البحظ لان البحظ هناك على الابصار وليست الابصار محل الشهوات والبحظ هنا في الدنيا انما هو على
البواطن دون الظواهر والبواطن محل الشهوات ولا تجمع الشهوة والبحظ في محل واحد فلهذا تجمع العارفون
والزهاد في هذه الدنيا الى التقليل في نيل شهواتها والشغل بكسر حظوظها ومنها ان المادة
الحاملة للصور الدنيوية تحتاج الى فاعل مباين يكسيها على سبيل التدريج شيئا فشيئا لانها في عالم الحركات
والاتفاقات كمحل السواد مثلا اذا زالت عنه صورة السواد يحتاج في استرجاعها الى سبب جديد
مباين عن ذاته وهذا بخلاف المادة الحاملة للصور الاخروية فانها قوة نفسانية مستكفية بذاتها
وباسبابها الذاتية فاذا زالت عنها الصور ففي استرجاعها يكفي تذكرها من غير حاجة الى تجشم
الاكتساب من فاعل جديد لكل امرئ منهم يومئذ شان يغنيه ومنها ان المادة الاخروية اشرف صورة
واسرع قبولا للصور واسهل انفعالا من الفاعل لانها الطف جوهرا واشد قربا من الروحانية
بالنسبة الى المواد الدنيوية الا ترى الى الماء لما كان جوهره الطف من جوهر التراب كيف صار لقبول
الطعوم والاصباغ والاشكال اسرع والهوا لكونه الطف منها كيف يقبل الاصوات والروائح
والاشكال اسهل مما يقبلانه ثم الارواح الحيوانية والانوار الحسية لكونها الطف من الثلاثة كيف
تقبل الصور المحسوسة دفعة بلا مهلة ولطافة جواهر النفوس مع تفاوت مراتبها في اللطافة و
الكثافة اشد بكثير من لطافة الانوار الحسية والاضواء ولهذا تقبل رسوم ساير المحسوسات والمتخيلات
والمعقولات عند كونها في مراتب انوار الحس والخيال والعقل على تفاوتها في اللطافة والنورية
ويقدر الانسان ان يستحضر في قوة التخيل من الممكنات ما لا يقدر ان يستحضرها في قوة حسه لان تلك
القوة اخروية وهذه دنيوية وتلك تدرك وتستحضر من داخل وغيب وهذه تدرك وتستحضر من
خارج وشهادة وعالم الغيب افسح ومجالها ابسط وهكذا قياس القوة العقلية في اللطافة و النورية

والنورية ونسبتها الى ما يقابلها من رسوم انوار العقليات ومنها ان الارض في النشأة الاولى
تنبتنا فنبت منها وفي نشأة الاخرة تخرجنا اخراجا على الصورة التي نشأ الخلق بعد حيا
عليها كما قال عز وجل واخرجت الارض اثقالها يومئذ تحدث اخبارها بان تبرز ما فيها وتحدث
بان ما بقي فيها ما اختزنته ثم ومنها ان الدار الاخرة دار لا فاعل ولا مؤثر هناك الا الحق سبحانه
اذ الاسباب المتقابلة والعلل المتضادة مرتفعة وكذا الموانع والقواسر والحجب منتفية في تلك العالم
فلا مؤثر ولا مالك الا هو الملك يومئذ لله ومنها ان الدنيا دار الحكمة والاسباب والاخرة دار
القدرة والعجائب فان القدرة قد تبرز من الاشياء مشاهيا وتظهر الشيء اليسير المتناهي بلا نهاية حتى
ان الحال الواحد من احوال اهل النار واهل الجنة يجد صاحبها منسحبا من الازل الى الابد فيكون
فيه يتقدر بما بين الازل الى الابد وهو آن واحد ثم يتقلب منه الى غيره كما يريد الله وهذا امر غريب
لا يكاد العقل يقبله سئل الصادق عليه السلم عن الرجعة فقال تلك القدرة ولا ينكرها الا القدرية
لا تنكر تلك القدرة لا تنكرها ان رسول الله صلى الله عليه وآله اتى بقباع من الجنة عليه عذق يقال له
سنة فتناولها سنة من كان قبلكم يعني الرجعة ومنها ان تعدد الابدان في الاخرة كتعدد النفوس
غير متناهية اذ ليس يمتنع وجود الغير المتناهي فيها لعدم التضايق والتزاحم ونفي التولد الجسمانية
والتداخل والمباينة والمماسة هناك لانها ليست في امكنة وابعاد واتصال بعضها ببعض اتصال
عقلاني معنوي وكلما كثرت الارواح والمفارقة عن الابدان المتعارفة المؤتلفة واتصل بعضها
ببعض اتصال معقول بمعقول كان الالتذاذ كل واحد منها بالآخر اشد وكلما لحق بهم من بعدهم
زاد الالتذاذ من لحق بمصادفة الماضين وزادت لذات الماضين بمصادفة اللاحقين كما قال جل جلاله
ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم الا خوف عليهم ولا هم يحزنون لان لكل واحد منهم هوية

وجودیة نوریة فیعقل ذاته ویعقل قبل ذاته مراتب کثیرة ولان المتلاحقین الی غیر نهایة یکون تزاید
قوة کل واحد واحد ولذاته فی غابر الزمان الی غیر نهایة نوعا وکما وکیفا ومنها ان الاجساد الدنیویة
اجسام کثیفة طبیعیة مرکبة من [illegible] قابلة للتغیرات والاستحالات معرضة للآفات والاجساد
الاخرویة لیست کذلک قال [illegible] فیها نصب ولا یمسهم فیها لغوب لا یذوقون فیها
الموت الا الموتة الاولی لا خوف علیهم ولا هم یحزنون وفی الحدیث جرد مرد مکحلون وهم ابناء
ثلث وثلثین ومنها ان الموجودات الاخرویة اقوی فی الوجود واشد تحصلا فی الجوهر من الحسیات
الدنیویة بکثیر کما مر بیانه مرارا ومنها ان الآخرة نشأة قربیة من الله یتکلم فیها الانسان مع
الله وینظر الی الله بعین قلبه وینظر الله الیه وهذه بعیدة من الله داثرة ذاتها بائدة اهلها هالکة
ذووها لا یکلمهم الله ولا ینظر الیهم کما فی الحدیث القدسی ما نظرت فی الاجسام منذ خلقتها والمکالمة
الانبیاء علیهم السلام مع الله فهو من ظهور سلطان الآخرة علی قلوبهم ومنها ان الآخرة نشأة الوجود
والنور والادراک والحضور وکل ما فیها حی مدرک کما ورد فی الحدیث ان الانواع من الفاکهة
لیقول لولی الله کلنی قبل ان تأکل هذا قبلی وان المؤمن اذا جلس علی سریره اهتز سریره فرحا وفی
القرآن المجید وان الدار الآخرة لهی الحیوان لو کانوا یعلمون وهذه النشأة موصوفة بمقابلات
ذلک وقد مضی بیان ذلک کله مستوفی ومنها ان هذه النشأة الدنیاویة لضعف وجودها التدریجی
یحتاج الانسان ما دام فیها الی مهد المکان وظرف الزمان وکل منهما لضعف وجوده غیر مجتمع
الوجود ولا قار الذات فوجود کل جزء منهما وحضوره یقتضی فقد صاحبه وغیبته واما النشأة
الاخرویة فلتمامها مستقلة بنفسها مستکفیة بذاتها وکذلک کل ما فیها تام قائم بذاته وذات
مبدعه من غیر افتقار الی الازمنة والمواد المنقسمة المنفصلة المتصرمة المنقضیة بل المجتمعة الباقیة
التی لا یمکن ان یخبر عنها لاهل هذا العالم المقیدین بسلاسل الزمان واغلال المکان الا بضرب

الامثال کما اخبر عن زمان الآخرة وتمامها باقل زمان والطفه قال تعالی وما امر الساعة الا کلمح البصر او هو اقرب
وعن مکانها باوسع مکان قال تعالی جنة عرضها کعرض السماء والارض وکما ان البدو غیر زمانی والعاقبة
کما قال عز وجل وما امرنا الا واحدة کلمح البصر کذا [illegible] کما بدأکم تعودون ما خلقکم ولا بعثکم الا
کنفس واحدة ومنها ان النفس الواحدة من النفوس الانسانیة فیها جمیع ما تتصوره وتدرکه من الصور
بمنزلة عالم عظیم بل هی فی نفسها اعظم من هذا العالم الجسمانی بما فیه وان کل ما فیها من الاشجار والانهار و
الابنیة والغرف حیة بحیاة واحدة ذاتیة هی حیاة النفس التی تدرکها وتوجدها وان ادراکها
للصور هو بعینه ایجادها لها لا انها ادرکتها فاوجدتها او اوجدتها فادرکتها بل ادرکتها وجودها و
اوجدتها مدرکة بلا تقدم وتأخر ولا مغایرة اذ الفعل والادراک هناک شیء واحد هذا حال
الجنة واما دار جهنم فلیست کذلک لانها لیست دارا روحانیة خالصة بل هی مکدرة مشوبة بهذا
العالم فکأنها هی هذا العالم انساق الی الآخرة بسائق القهر ما بعد زمام التسخیر فالجهنمی یرید ما
لا یجده ویشتهی ما یضره ویفعل ما یکرهه ویختار ما یعذبه ویهرب عن صحبة قائلا یا لیت بینی وبینک
بعد المشرقین فبئس القرین وجمیع مشتهیاته عقاربه وحیاته وبالجملة حقیقة جهنم وما فیها
هی حقیقة الدنیا ومشتهیاتها تصورت للنفوس الشقیة بصورة مغلطة معذبة لها محرقة لابدانها
مذیبة للحومها وشحومها مبدلة لجلودها مشوهة لخلقتها مسودة لوجوهها ومنها ان عالم
تخرب الدنیا لم توجد الآخرة وهذا فرق بین اذ لو کانت الآخرة من جنس الدنیا لم تصح ان
الدنیا تخرب لان الدنیا انما هی دنیا بالجوهر ونحو الوجود لا بالتخصصات الشخصیة والاشارات
التعینیة والاوقات کل یوم دنیا اخری لتبدل الاشکال والهیئات والمشخصات ولما قال العقول
بالآخرة نشاءها ولما کان البعث عبارة عن عمارة الدنیا بعد خرابها واجماع العقلاء منعقد علی ان الدنیا

تضمحل ولا تفنى ولا تعود ولا تعرا ابدا ومنها ان الاخرة عالم تام لا ينتظم مع الدنيا في سلك واحد ولا
احدهما في الاخر في جهة واحدة او في اتصال واحد زمانا او مكانا بل لا امكان للاخرة لا كلها ولا
اجزائها كما دريت سابقا نعم لها [illegible] احاطة الروح بالجسم وانما يراها الكمل من الاولياء
الذين انقلبت نشاتهم الى تلك [illegible] الدنيا دون غيرهم اذ ليس عند غيرهم منها الا الصور الموهومة
فيها الا الالفاظ الموضوعة شرعا للجليها في غيره لانه لها على خصوص معانيها الا على الامثلة
البعيدة كما اخبر الله سبحانه بقوله فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين وقوله وننشئكم فيما لا تعلمون
قال ابن عباس رضي الله عنه ليس في الدنيا مما في الجنة الا الاسماء ومنها ان القدرة على الايجاد
في المادة الاخروية اوسع واكمل واتم منها على الايجاد في المادة الدنيوية والتاثير فيها لان
الموجود في الدنيا لا يوجد في مكانين واذا صارت النفس مشغولة باستماع واحد ومشاهدة
ومماسة صارت مستغرقة محجوبة عن غيره واما الموجود في الاخرة فيتسع اتساعا لا يضيق فيه
ولا انتهى حتى لو اشتهى مشاهدة النبي صلى الله عليه وآله مثلا الف شخص في الف مكان في حالة واحدة
لشاهدوه كما خطر ببالهم في الامكنة المختلفة واما الابصار الحاصل من شخص النبي الدنيوي فلا
يكون الا في مكان واحد ولعل الاخرة اوسع واوفى بالشهوات واوفق لها وقد دريت ان كل
ما يصدر عن الفاعل لا بواسطة المادة الجسمانية فحصوله في نفسه عين حصوله لفاعله وليس شرط
الحصول الحلول والاتصاف فان صور الموجودات حاصلة للباري سبحانه قائمة به من غير حلول
ولا اتصاف وان حصول الشيء للفاعل اكد من حصوله للقابل فالكل واحد من اهل السعادة في
الاخرة عالم فيه ما يريد ومن يرغب في صحبته بينا في لحظة عين او خلسة خاطر فالعوالم هناك بلا نهاية
كل منها كعرض السموات والارض بلا مزاحمة شركة وسهيم فكل عالم عالم والله رب العالمين جل
جلاله ولله الحمد في مبدا الوجود وفي توحيده سبحانه هو الاول والاخر

والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم قد اثبتت في مواضع مما
سلفنا في الاصول الالهيات ببيانات لوجود المبدا ومبدا الوجود عز اسمه بطرق متعددة فمنها انه اصل
الوجود فانه ان كان قائما بذاته غير متعلق بغيره اصلا فهو انه المبدا المبدي وان كان قائما بغيره وذلك
الغير يكون موجودا ايضا اذ غير الوجود لا يتصور ان يكون مقوما للوجود فينتقل الكلام اليه وهكذا الا
ان يتسلسل ويدور او ينتهي الى وجود قائم بذاته غير متعلق بغيره اصلا بل جميع تلك الوجودات المتسلسلة
او الدائرة في حكم وجود واحد في تقومها بغيره وهو انه القيوم جل ذكره ومنها انه الامكان والفقر
فانه لو لم يوجد الواجب اعني الغني بالذات لم يوجد الممكن اعني المستغني بالغير فلم يوجد موجود اصلا
لان ذلك الغير على هذا التقدير مستغن بالغير فاما ان يتسلسل او يدور وعلى التقديرين جاز
انتفاء الكل بان لا يوجد شيء منها اصلا فلا بد من مرجح خارج عنها يرجح وجودها وهو انه الغني
بالذات وانه الغني وانتم الفقراء ومنها انه الماهيات فان كل ما له ماهية غير الوجود فالوجود له
من الغير لاستحالة كون الوجود من اللوازم للماهية والا لكان وجودها متقدما على وجودها ولكانت
موجودة سواء فرضت موجودة او معدومة كما هو شان اتصاف الماهيات بلوازمها فلا بد
بالتقريب المذكور من الانتهاء الى ما لا يكون وجوده الا عين ذاته ومقتضى ذاته من غير افتقار له
الى الغير وهو انه الواحد الاحد جل اسمه ومنها انه الجسم وتركبه من المادة والصورة وكون كل منهما
لتلازمهما ومعيتهما في الوجود مفتقرا الى صاحبتها فلهما موجد غيرهما لا يكون جسما ولا جسمانيا
فان كان غنيا بالذات من جميع الوجوه فهو انه الباري والا فينتهي اليه لا محالة ومنها انه العقل
والتقريب ما ذكر فانه يجب انتهاؤه الى منتهى الحاجات تعالى ذكره ومنها انه النفس فانها لما كانت جوهرا
ملكوتيا خارجا من حد القوة والاستعداد الى حد الكمال العقلي كما يأتي بيانه مفصلا في المقصد الثاني

فلابد لها من مكمل عقلي مخرج لها من القوة الى الفعل ومن النقص الى الكمال ولابد ان لا يكون عقلا بالقوة والا
لكان معطي الكمال قاصرا عنه ولاحتاج الى مخرج اخر وينتهي الى عقل وعاقل بالفعل ثم الى الله المصير ومنها
اية الحركة من جهة حدوثها وتجددها وافتقارها الى فاعل حافظ للزمان ومحدد للمكان وغير مخيل الجسم يقتبل
حركات غير متناهية من قوة غير [illegible] الله لينتظم به وجود كل حادث ولابد ايضا ان
يكون غاية هذه الحركات والاشواق امرا لا يقع تحت تغير ونقصان كما سنبينه فيما بعد فالحركة دلت
على وجود فاعل وغاية تكون فقد ساغ الحدوث والافول والعدم والنقصان والفقر والامكان
وهو الله الحق جل كبرياؤه اشرف الدلايل واوثقها واسرعها في الاصول واغناها عن ملاحظة
الاغيار هو طريقة الصديقين الذين يستشهدون بالحق على كل شيء لا بغيره عليه فيشاهدون بجميع الوجود
في الحضرة الالهية ويعرفونها في اسمائه وصفاته فانه ما في شيء الا وله اصل في عالم الاسماء الالهية وله
وجه الى الحق سبحانه لما دريت ان كل ممكن فهو زوج تركيبي ولذلك لما سئل نبينا صلى الله عليه واله
بم عرفت الله فقال بالله عرفت الاشياء وقال امير المؤمنين عليه السلام اعرفوا الله بالله يعني انظروا في
الاشياء الى وجوهها التي الى الله سبحانه لكي تعرفوا ولا تلتفتوا اليها باعتبار انفسها ثم اطلبوا حينئذ معرفة ايضا
فيها من حيث تدبيره وقيوميته اياها وتسخيره لها واحاطته بها وقهره عليها حتى تعرفوا الله بهذه
الصفات القائمة به لم تعرفوا الاشياء بقيامها به ولا تنظروا الى وجوه الاشياء التي الى انفسها
اعني من حيث انها اشياء لها ماهيات لا يمكن ان توجد بذاتها بل مفتقرة الى موجد يوجدها فانكم اذا
نظرتم اليها من هذه الجهة تكونوا قد عرفتم الله بالاشياء الغير التي شهدتموه بها واقررتم بوجوده فحسب فلن
تعرفوه اذن حق المعرفة فان معرفة كون الشيء مفتقرا اليه في وجود الاشياء ليست بمعرفة له في
الحقيقة على ان ذلك غير محتاج اليه لانها فطرية بخلاف النظر الاول فانكم تنظرون في الاشياء اولا
الى الله عز وجل واثاره من حيث هي اثاره ثم الى الاشياء وافتقارها في انفسها فانا اذا عرفنا عالم

امر مثلا وسعينا في امضائه فلم يكن علمنا ان هذا الوجود شيئا غير مرئي الذات يغنينا عن ذلك وعلمنا انه
غالب على امره وانه مسخر للاشياء على حسب مشيته ومدبر لها على حسب ارادته وانه منزه عن صفات امثالنا
وهذه صفات بها يعرف صاحبها بعض المعرفة وفي هذه الطريقة السالك والمسلك والمسلوك منه و
المسلوك اليه كله واحد وهو البرهان على ذاته تعالى شهد الله انه لا اله الا هو وبعد هذه الطريقة في
الاحكام والشرف طريقة معرفة النفس كما اشير اليه بقوله عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه اعرفكم بنفسه
اعرفكم بربه وفي هذه الطريقة يكون المسافر عين الطريق فيمتاز عن ساير الطرق بهذا الوجه وبعدها
ساير الطرق الافاقية على تفاوت درجاتها والى الثلث الاشارة بقوله عز وجل سنريهم اياتنا في
الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد واذ
قد دريت في الاصول عدم موجودية ما سوى الوجود بالذات استغنيت عن نفي زيادة الوجود على ذاته
تعالى ولكنا نقول مع التنزل لو كان حقيقته تعالى غير الوجود لافتقر اليه في موجوديته تعالى عن ذلك او
نقول لو كان وجوده زايدا عليه لم يكن في حد ذاته مع قطع النظر عن العوارض موجودا وكل ما كان
كذلك فهو فقير محتاج لان اتصافه بالوجود لا يجوز ان يكون بسبب ذاته لاستلزامه تقدم الشيء بالوجود
على نفسه فتعين ان يكون بسبب غيره فيكون مفتقرا الى ذلك الغير هذا خلف بل نقول انه سبحانه
لا ماهية له سوى الوجود البحت سواء كانت متاصلة او غير متاصلة والا لكان للعقل ان يحلله الى
ماهية ووجود ويحكم عليه بعدم الوجود في مرتبة الماهية من حيث هي مع انها مرتبة من مراتب النفس
الامر فلا يكون وجودا تاما متاكدا غنيا من جميع الوجوه هذا خلف وايضا كل ماهية نفس تصورها
لا يابى ان تكون لها جزئيات وكلما وقع من جزئيات كلي بقي الامكان بعد فلو كان له سبحانه ماهية
فلا يجوز ان يكون تلك الماهية ممتنعة لذاتها والا لم يوجد هذا الفرد منها ولا ممكنة والا لم يكن هذا
واجبا لذاته ولا واجبة والا لم يتعدد الافراد الاخر وان امتنعت بسبب غير نفس الماهية فيكون

ممكنة في نفسها وقد فرضت واجبة هذا خلف كذا افاد بعض العلماء وإذ ليس له سبحانه ماهية
سوى الوجود البحت فلا يمكن تصوره بوجه من الوجوه والا لكان الوجود الخارجي العيني من حيث هو
وجود عيني وجودا ذهنيا هذا خلف كذا افاد [illegible] ما دام ظله واذ استحال تصوره استحال ان تكون
له اجزاء ذهنية واذ لا يتقدم عليه شيء ليس له اجزاء عينية لتقدم الجزء على الكل بالضرورة وكيف يكون
له جزء وكل ذي جزء فانما هو بجزءه يتقوم ويتحقق واليه يفتقر وهو سبحانه غني عن العالمين وايضا هو
سبحانه عين الوجود وقد بينا ان الوجود لا جزء له لا عينا ولا ذهنا وايضا اما ان يكون شيء من اجزائه
عين الوجود اللهم فيكون الغني بالذات ذلك الجزء والجزء الاخر خارجا عنه ولا يكون الكل حينئذ
عين الوجود الاتم ضرورة تغاير الكل والجزء او لا يكون شيء منها ذلك فيجوز للعقل تحليل كل منها الى
شيء ووجود ويلزم ان يكون الكل كذلك مع انا قد بينا بطلانه وايضا ان كان شيء من اجزائه غنيا او
فقيرا مستندا الى الغني الاخر لزم تعدد الغني بالذات وسبطله وان كان كلها فقيرا مستندة اليه فلا يكون شيء
منها موجودا في مرتبة ذاته فاما ان يستغني عنها في تلك المرتبة ويتم بدونها فلا يكون شيء منها جزءا او لا فلا
يكون غنيا بالذات بل ولا موجودا في تلك المرتبة تعالى عنه او نقول مع الاستناد اليه يلزم تقدم الشيء
على نفسه ضرورة تغاير الكل الاجزاء هذا خلف وهذا البرهان مما الهمت به ولله الحمد واذ ليس له سبحانه
جهة فقر اصلا فلا اغنى منه ولا اتم ولا اشد ولا اقدم بل هو غير متناه في الغنى والتمامية والشدة والتقدم
اذ لو كان متناهيا في شيء من ذلك لكان يتصور مرتبة فوقه يكون فاقدا لها مفتقرا اليها هذا خلف
فلا يحده حد ولا يضبطه رسم ولا يحيطون به علما وعنت الوجوه للحي القيوم واذ ثبت ان
حقيقته تعالى هو الوجود البحت الغني المشاهد ثبت انه تعالى واحد لا شريك له اذ لا تعدد في صرف شيء ونعم ما
قيل صرف الوجود الذي لا اتم منه كلما فرضته ثانيا فاذا نظرت فهو هو اذ لا ميز في صرف شيء فانه شهد
انه لا اله الا هو وايضا لو اقتضى ذاته من حيث هو ولا بغير ذاته ان يكون هذا بعينه فلا يصح ان يكون غيره

غيره وان كان بسبب فصار هذا فيكون هذا فقيرا هذا خلف فاذن لا اله الا هو وايضا لو تعدد فلا يمتاز احدهما
عن الاخر بنفس ما اشتركا فيه ولا بلازمه ومظاهره ولا بعارض غريب اذ ليس وراءهما مخصص وان خصص احدهما
نفسه او صاحبه فيكون ما يقبل التخصص متعينا لا بالمخصص هذا خلف فلم يكن له كفوا احد وايضا اما ان
يقتضي ذاته الوحدة فلا يكون الا واحدا او التعدد فلا يوجد في واحد واذ لا واحد فلا متعدد هذا خلف
او لا ذا ولا ذاك فيتساوى نسبة مراتب الاعداد اليه فالتعين بالمرجح فيفتقر اليه او لا بالمرجح فيلزم
الترجيح بلا مرجح فلا ند له ويلزم من الشق الثاني ايضا ان يوجد بمحوضته وصرافته وان يتقدم عليه شيء لما
فان كل عدد يتباخر عما دونه بالطبع وان يفتقر الى الافراد والى الامور الزائدة على الذات ويلزم من الاول
عدم موجوديته في مرتبة الذات ومن الثاني والثالث مع الافتقار ان لا يكون غير متناه في القدم
ومن الرابع مع ذلك ان لا يكون التعدد مقتضى الذات من حيث هو هو وهو خلاف الفرض وايضا لو تعدد
فاما ان يفتقر كل منهما او واحد منهما الى الاخر فلا يكون غنيا مطلقا ولا وجودا تاما او يستغني عنه
فيكون المستغنى عنه عادما للكمال او هو فقير كل شيء اليه ويفتقر الى تحصيله لا الى غيره ولزم المحذور ايضا
فلا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد وايضا لو كان بينهما علاقة ذاتية موجبة لتعلق احدهما بالاخر
لزم فقرهما او فقر احدهما والا فيكون لكل منهما كمال وجودي ليس للاخر ولا مستفادا منه فيتركب كل
منهما من حصول شيء وفقدان شيء اخر فلا يكون ذاته وجودا خالصا تاما ولا واحدا حقيقيا هذا خلف
فليس معه من اله وهذا البرهان لاستنادنا سلمه الله وايضا يلزم ان يكون اثر احدهما بعينه ممكن ان يكون اثر
الاخر لاتفاقهما في الحقيقة اعني الوجود الاتم فاستناده الى احدهما دون الاخر يوجب ترجيحا بلا مرجح
وصدوره عنهما جميعا يوجب صدور امر واحد بالشخص عن متعدد وكلاهما محال فاذن لو كان في
السموات والارض الهة الا الله لفسدتا فان عدم الاثر فساد واذ هو واحد فلا شريك له
في الايجاد لاستناد الكل اليه تعالى ولا ينافي ذلك اثبات الوسايط والروابط من الملائكة الفعالة باذنه

[illegible] من الفقراء ما فقره اللازم لماهيته كاف في صدوره عنه سبحانه من غير شرط ومنها ما لا يكفي فقره بل لا بد
من حدوث شيء قبله حتى يستعد به للصدور عنه تعالى فاذن له الخلق والامر وايضا لا يجوز ان
يفيض الوجود الا ما هو برئ من جميع [illegible] الفقر والا لكان للعدم شركة في افادة الوجود وليس
ما هذا شانه سوى الله وما اغناه الله بحيث استهلك غناؤه في غنائه تعالى فالكل عند الله
لم لا يجوز ان يكون افاضة الوجود من جهة غنائه فحسب لان المفيض بالذات على هذا
التقدير انما يكون تلك الجهة وهي له مستفادة من الغير لما دريت ان كل فقير بالذات من جهة ما هو فقير
بالذات من جميع الجهات فالمفيض بالحقيقة ذلك الغير دونه وتلك الجهة انما تكون مستهلكة في
غناء ذلك الغير لا يكون امرا وراءه بل شانا من شؤونه ان كان على انها ليست تمام ما فرضناه
مفيضا للوجود فلا يكون ما فرضنا مفيضا مفيضا بل غيره هذا خلف وسياقة لهذا من بديا
وبرهان من كلام استادنا دام ظله نبينه بقوله الا الهواه وله المثل الاعلى ان نور
الشمس لو كان قائما بذاته لا الاجسام المستنيرة به المظلمة بحسب ذواتها فانه بذاته منير وبنيه
تستنير تلك الاجسام فاذا اشرقت الشمس على موضع وانارته ثم حصل من ذلك النور نور آخر
فلا جرم يحكم بان النور الثاني من الشمس ويسند اليه فكذلك حال وجودات الاشياء بالنسبة
الى الله تعالى فانه تعالى غالب على امره وهو القاهر فوق عباده لا يشغله شان ليس فيه شانه
وكما ان ايتلاف اعضاء الشخص الواحد الانساني منتظمة في رباط واحد تنفعه بعضها
مع بعض مع اختلافها واتيان بعضها في بعض يدل على ان لها مدبرا وممسكا عن الانحلال قوة واحدة
ومبدأ واحدا فكذلك ارتباط الموجودات بعضها ببعض على الوصف الحقيقي والنظم الحكمي دليل
على ان مبدعها ومدبرها وممسك رابطها عن ان ينفصم واحد حقيقي ممسك السموات
والارض ان تزولا اذ لو كان معه من اله لتميز بعضهم عن بعض فينقطع الارتباط ويختل النظام

النظام اذن لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض سبحان الله عما يصفون كما سئل مولانا الصادق عليه السلام
ما الدليل على ان الله واحد قال اتصال التدبير وتمام الصنع كما قال عز وجل لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وقد
قال امير المؤمنين عليه السلام في وصاياه لابنه الحسن [illegible] يا بني انه لو كان لربك شريك لاتتك رسله ولرأيت
آثار ملكه وسلطانه ولعرفت افعاله وصفاته ولكنه اله واحد كما وصف نفسه لا يضاده في ملكه احد ولا يزول
ابدا كل ما سمعت في بيان التوحيد كان اشارة الى التوحيد الالوهي وهو توحيد الانبياء صلوات الله
عليهم وتوحيد الظاهر وعليه ينبه قول الله سبحانه قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم الا
نعبد الا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله وقول نبينا صلى الله عليه وآله
امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله والشرك المقابل لهذا التوحيد هو الشرك الجلي واليه الاشارة
بقول الله سبحانه واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئا وهم يخلقون وههنا توحيد آخر اعلى واجل
اشرف واكمل وهو التوحيد الوجودي وهو توحيد الاولياء عليهم السلام وتوحيد الباطن وعليه ينبه قوله سبحانه
كل شيء هالك الا وجهه وقول النبي صلى الله عليه وآله لو دليتم بحبل الى الارض السفلى لهبط على الله والشرك المقابل
لهذا التوحيد هو الشرك الخفي واليه الاشارة بقوله سبحانه وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون
وقول النبي صلى الله عليه وآله دبيب الشرك في امتي اخفى من دبيب النمل السوداء على الصخرة الصماء في الليلة
الظلماء وقد بينوا هذا التوحيد ببيانات وعبارات ولكن ما اتفق ايضاحه لاحد كما اتفق لاستاذنا
ادام الله ايام بركاته وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وها نحن ذاكرو برهانه وبيانه دام ظله فاسمع
قد دريت ان الايجاد هو ابداع هوية الشيء وذاته التي هو بها نحو وجوده الخاص فكل ما هو مفتقر
الى موجد فهو بذاته متعلق ومرتبط اليه فيجب ان تكون ذاته بما هو ذاته عين معنى التعلق والارتباط

اذ لو كانت له حقيقة غير التعلق والارتباط بالغير او يكون التعلق بوجه صفة زايدة عليه وكل
صفة زايدة على الذات فوجودها بعد وجود الذات لان ثبوت شي لشي فرع ثبوت المثبت له
فلا يكون ما فرضناه مفتقرا مفتقرا الى غيره فان ذلك الغير مرتبطا اليه ويكون هذا المفروض
مستقل الحقيقة مستغني الهوية عن السبب فاعلها وهو خرق الفرض فاذا ثبت ان كل فاعل بما هو
فاعل فاعل بذاته وكل مفعول بما هو مفعول مفعول بذاته وثبت ايضا ان ذات كل منهما عين
وجوده اذ الماهيات امور اعتبارية فالمسمى بالمفعول ليس بالحقيقة هوية مباينة لهوية فاعله المفيضة
اياه منفصلة عنه يكون هناك هويتان مستقلتان احديهما مفيضة والاخرى مستفيضة اي
موصوفة بهذه الصفة والا لكن ذاته بذاته مفاضة فانفسخ ما اصلناه من كون الفاعل فاعلا
بذاته والمفعول مفعولا بذاته فاذن المجعول بالجعل البسيط الوجودي لا حقيقة له متاصلة سوى
كونه مضافا الى فاعله بنفسه ولا معنى له منفردا غير كونه متعلقا به وتابعا له وما يجري مجراها كما ان الفاعل
كونه متبوعا ومفيضا عين ذاته واذا تحقق هذا وقد ثبت تناهي الوجودات الى حقيقة واحدة
ظهر ان لجميع الوجودات اصلا واحدا ذاته بذاته فياض للوجود وبحقيقته محقق للحقايق وبسطوع
نوره منور للسموات والارض فهو الحقيقة والباقي شئونه وهو الذات وغيره اسمائه ونعوته وهو الاصل
وما سواه اطواره وفروعه كل شي هالك الا وجهه ولنبين ذلك ببيان اخر وان كان هذه المعاني
لا تدخل تحت البيان ولا قوة الا بالله قد دريت في الاصول ان الوحدة المعقولات ليست
كوحدة المحسوسات وحدة عددية بل هي وحدة حقيقية جمعية لا تنافيه الكثرة من وجه لانها منزهة
عن الحصر والتقييد بمدلول الواحدية والوحدة فما ظنك بوحدة مبدأ الكل التي هي فاعل الوحدات
والكثرات جميعا من اولها بالكثرة على ما يفهمه الجمهور من مفهوم الوحدة والكثرة سيما وتلك الوحدة عين ذاته

ذاته تعالى فلا يجوز ان يتوقف تعقلها على تعقل الكثرة بل نسبة كل واحد من الوحدة والكثرة اليها من حيث
هي كذلك على السوية كما اشار اليه مولانا امير المؤمنين عليه السلام بقوله كل مسمى بالوحدة غيره قليل يعني انه
واحد كثير لقوله ايضا الاحد لا بتاويل [illegible] احد من كل وجه بهذا التفسير لانه هو الذي ليس معه
الا هو ومن هنا قيل هو هو في انا وانت وهو هو هو وحده لا اله الا هو ومن اسمائه سبحانه يا من هو
يا من هو يا من لا هو الا هو وقال بعض العلماء المتفرد بالوجود هو الله سبحانه اذ ليس موجود معه سواه
فان ما سواه اثر من اثار قدرته لا قوام له بذاته بل هو قائم به فلم يكن موجودا معه لان المعية توجب المساواة
في الرتبة والمساواة في الرتبة نقصان في الكمال بل الكامل هو لا نظير له في رتبته وكما ان اشراق
نور الشمس في اقطار الارض ليس نقصانا في الشمس بل هو من جملة كماله وانما نقصان الشمس بوجود شمس اخرى
تساويها في الرتبة فكذلك وجود كل ما في العالم يرجع الى اشراق انوار القدرة فيكون تابعا له فاذن معنى
الربوبية التوحد بالوجود هو كمال تم كلامه وتزيدك بيانا ما الهمت به فاستمع وهو قد تبينا
وجوب انتهاء كل جهة من جهات الفقر الى الغني بالذات في تلك الجهة وتبينا ان الغني بالذات واحد وقد
ثبت ان الاختلاف النوعي في الوجودات لا بد وان يكون مستندا الى اختلاف جهات في الفاعل ودريت ان
المستغني بالغير انما يكون في سنخ موجوده المفتقر اليه في هويته ووجود غيره هويته ووجوده فظهر من هذه
المقدمات ان للغني بالذات بازاء كل نوع من انواع الموجودات جهة هي مبدأ افراد ذلك النوع متحدة
معها نحوا من الاتحاد بل هي عين كل واحد منها فان وحدتها ليست عددية من جنس وحدات الاشياء حتى
يحصل من تكررها الاعداد كما عرفت والاتحاد من الاثنينية وقد دريت ان ليس للمفيض والمستفيض هويتان
والاطلاق مثل هذه الالفاظ من ضيق العبارة فاذن تلك الافراد من حيث وجوداتها واستغنائها بتلك
الجهة ليست امورا وراء تلك الجهة واما من حيث ذواتها فهي معدومة صرفة وتلك الجهات هي اسماء

الله الحسنى وسماته بما نها واتها على وجه لا يوجب تكثرا انه الذات الاحدية بوجه من الوجوه اصلا بل انها ليست لها
وجودات وراء الذات والا لزم تعدد الغنا بالذات ان كانت اغنيا والتسلسل او الانتهاء الى جهات اخرى
متكثرة في الذات ان كانت فقراء وكلها محالات فاذن هي نفس الذات مع تعين ما فهو سبحانه مع وحدته الحقيقية
بساطته الحقيقية من كل وجه كل الاشياء وليس هو شيئا من الاشياء لان وحدته وحدة حقيقية لا متناهية
لها في الوجود وقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة ولو قالوا انه ثالث اثنين لم يكونوا كفارا اذ ما يكون من
نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم فهو رابع الثلثة وسادس الخمسة ولا ادنى من ذلك ولا اكثر
الا هو معهم فهو بكل مكان وفي كل حين وان مع كل انس وجان مع كل شيء لا بمقارنة وغير كل شيء لا بمزايلة وهو
معكم اينما كنتم   وايضا لو لم يكن هو سبحانه بوحدته كل الاشياء لكان ذاته متحصل القوام من هوية
امر ولا هوية امر فيكون مركبا ولو في العقل وذلك لان ما به الشيء هو غير ما به يصدق عليه انه ليس هو
فانا اذا قلنا مثلا الانسان يسلب عنه الفرس او الفرسية فليس هو من حيث هو انسان لا فرس
والا لزم من تعقله تعقل ذلك السلب اذ ليس سلبا بحتا بل سلب نحو من الوجود فكلما كان الشيء
ابسط فهو احوط للوجود واشمل وبالعكس كذا افاد استادنا دام ظله فهو سبحانه لما كان مجرد الوجود
قايم بذاته من غير شائبة الكثرة اصلا فلا يسلب عنه شيء من الاشياء فهو تمام كل شيء وكماله والمسلوب عنه
ليس الا قصورات الاشياء ونقائصها فما من ذرة من ذرات العالم الا وهو محيط بها قاهر عليها اقرب من وجودها
اليها لانه تمامها وتمام الشيء احق به واكد له من نفسه ومن هنا قال تعالى اذا سالك عبادي عني فاني قريب
ونحن اقرب اليه منكم ونحن اقرب اليه من حبل الوريد الا انهم في مرية من لقاء ربهم الا انه بكل شيء محيط
كيف لا يكون الله سبحانه كل الاشياء وهو صرف الوجود الغير المتناهي شدة وقوة وعن تماما
فلو خرج عنه وجود لم يكن محيطا به شاهدا وجوده دون ذلك الوجود تعالى عن ذلك بل انكم لو دليتم بحبل

بحبل الى الارض السفلى لهبط على الله واينما تولوا فثم وجه الله ان الله واسع عليم قال بعض السالكين
ما راينا شيئا الا ورأينا الله بعده فلما ترقوا في تلك المرتبة درجة في المشاهدة والحضور قالوا ما
راينا شيئا الا ورأينا الله فيه فلما ترقوا قالوا [illegible] نا الا ورأينا الله قبله فلما ترقوا قالوا
ما راينا شيئا سوى الله والاولى مرتبة العلم والاستدلال عليه والثانية مرتبة الحدس والثالثة
مرتبة الاستدلال به عليه والرابعة مرتبة الفنا في ساحل عزته واعتبار الوحدة المطلقة محدودة فيها
عنها كل الحق   والاوليت وحدته سبحانه عددية فليست معية للاشياء بممازجة ولا مداخلة
ولا حلول ولا اتحاد ولا معية في درجة الوجود ولا في الزمان ولا في الوضع تعالى عن ذلك علوا كبيرا فهو
الاول والاخر والظاهر والباطن وكل ظاهر غيره غير باطن وكل باطن غيره غير ظاهر لم يحلل في الاشياء
فيقال هو فيها كاين ولم ينا منها فيقال هو منها باين الظاهر لا يقال عما والباطن لا يقال فيما
فقد ظهر من هذه التحقيقات ان الموجودات على تباينها في الذات والصفات والافعال وترتيبها في القرب
والبعد من الحق الاول والذات الاحدية تجمعها حقيقة واحدة الهية جامعة لجميع حقايقها وطبقاتها
لا بمعنى ان المركب من المجموع شيء واحد هو الحق سبحانه حاشا الجناب الالهي عن وصمة الكثرة والتركيب بل
بمعنى ان تلك الحقيقة الالهية مع انها في غاية البساطة والاحدية ينفذ نورها في اقطار السموات والارضين
فما من ذرة الا وهو محيط بها قاهر عليها غير سلطانه   وفي الكافي والتوحيد باسناده الى الصادق
عليه السلم انه قال رجل عنده الله اكبر فقال عليه السلم الله اكبر من اي شيء فقال من كل شيء فقال الصادق عليه السلم
حددته فقال الرجل كيف اقول قال قل الله اكبر من ان يوصف وفي رواية اخرى انه عليه السلم قال وكان
ثمة شيء فيكون اكبر منه فقيل فما هو قال الله اكبر من ان يوصف وفي التوحيد عن امير المؤمنين عليه السلم
انه سئل عن مجاز الرب فقال فدعا بنار وحطب فاضرمه فلما اشتعلت قال اين وجه النار قال السايل

من وجه من جميع حدوده فقال هذه الدار مدبرة مصنوعة لا يوصف وجهها وخالقها لا شبيه له ولا نديد

المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله لا تخفى محاسن ربنا خافيه كل ما قيل او يقال في تقسيم

التوحيد ومراتبه ثنائيا وثلاثيا ورباعيا وخماسيا فلا يخرج عن هذين القسمين الالوهي والوجودي

الا توحيد الحق سبحانه ذاته لذاته خارج عنهما وذلك لان الكلام في التوحيد المتعلق بالسالك والعباد

والا فالتوحيد الحقيقي ليس الا ذاك كما اشار اليه الشيخ الهروي بقوله ما وحد الواحد من واحد

اذ كل من وحده جاحد توحيد من ينطق عن نعته عارية ابطلها الواحد توحيده اياه توحيده

ونعت من ينعته لاحد وتمام الكلام في توحيد الوجودية فيما بعد ان شاء الله واذ

قد عرفنا وجوب انتهاء كل من الجهات الفقر الاغنى بالذات من تلك الجهة ثبت وجوب انتهاء كمالات الوجود

كلها الا كامل بالذات فيها الذي كانت له بالفعل دائما في جميع المراتب وكان هو مفيض الوجود وكل ما يستلزمه

الوجود من مرتبة فكذلك واجب الكمال لا يجوز ان يكون ممنوا في حد ذاته اذ المفيض لا محالة اكرم واعلى

واجد من المفاض عليه فكما انه في الوجود وجود قائم بالذات غير متناه في الكمال والا لم يتحقق وجود

بالغير فكذلك يجب ان يكون في العلم علم متاكد قائم بذاته وفي الاختيار اختيار قائم بذاته وفي

القدرة قدرة قائمة بذاتها وفي الارادة ارادة قائمة بذاتها وفي الحياة حياة قائمة بذاتها حتى

تصح ان يكون بهذه الاشياء في شيء لا بذواتها بل بغيرها فاذن فوق كل ذي علم عليم وفوق كل ذي قدرة

قدير وفوق كل ذي سمع سميع وفوق كل ذي بصر بصير الى غير ذلك من صفات الكمال ويجب ان يكون

جميع ذلك واحدا حقيقيا لامتناع تعدد الغني بالذات فهو سبحانه كما قيل وجود كله وجوب كله

علم كله قدرة كله حياة كله لا ان شيئا منه علم وشيئا اخر قدرة ليلزم التركيب في ذاته ولا ان شيئا

فيه علم وشيئا اخر فيه قدرة ليلزم التكثر في صفاته الحقيقية يعني ان ذاته بذاته من حيث هو هو

مع كمال فردية منشا لهذه الصفات ومستحق لهذه الاسماء فيكون هو نفس هذه الصفات وجودا

وجودا وعينا وفعلا وتاثيرا وان كانت هي غيره بحسب المعنى والمفهوم وذلك لجواز ان يوجد الاشياء

المختلفة والحقايق المتباينة والمفهومات المتغايرة بوجود واحد لما دريت ان الوجود هو الاصل في

الماهيات تابعة ودريت ان ذاته سبحانه [illegible] البساطة ليس له جهتا قوة وفعل وانه غير

متناه في الغنا والتمامية والكمال فلا يجوز ان يكون [illegible] في المراتب او باعتبار من الاعتبارات عرية

عن كمال ما قال امير المومنين عليه السلام اول الدين معرفته وكمال معرفته التصديق به وكمال التصديق

به توحيده وكمال توحيده الاخلاص له وكمال الاخلاص له نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة انها

غير الموصوف وشهادة كل موصوف انه غير الصفة فمن وصفه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه

ومن ثناه فقد جزاه ومن جزاه فقد جهله وقال الصادق عليه السلام هو نور لا ظلمة فيه وحياة لا موت

فيه وعلم لا جهل فيه وحق لا باطل فيه وقال ايضا هو نور ليس فيه ظلمة وصدق ليس فيه كذب وعدل

ليس فيه جور وحق ليس فيه باطل وكذلك لا يجوز ان تلحقه سبحانه اضافات مختلفة توجب

اختلاف حيثيات فيه بل له اضافة واحدة هي المبدائية تصحح جميع الاضافات كالرازقية والمصورية

ونحوهما ولا سلوب كذلك بل له سلب واحد يتبعه جميعها وهو سلب الفقر فانه يدخل تحت سلب الجسمية

والعرضية وغيرهما كما يدخل تحت سلب الجمادية من الانسان سلب الحجرية والمدرية عنه علما ان هذه الامور

من خواص الماهيات دون الوجود وقد بينا انه سبحانه وجود بحت لا ماهية له بوجه من الوجوه

ثم ان نسبة ذاته سبحانه واسمائه الحسنى الى ما سواه من الفاقرات يمتنع ان يختلف بالمعية واللامعية

والافاضة واللاافاضة والا فيكون بالفعل مع بعض وبالقوة مع اخرين فتركب ذاته من جهتي فعل وقوة

وتتغير صفاته بحسب تغير المتجددات المتعاقبات تعالى عن ذلك بل نسبة ذاته التي هي فعلية صرفة وغناء

محض من جميع الوجوه الى الجميع وان كان من الحوادث الزمانية نسبة واحدة ايجابية ومعية قيومية ثابتة

غير زمانية ولا متغيرة اصلا والكل عنده واجبات وبغنائه بقدر استعداداتها مستغنيات كل في

[illegible] نفي الصفات [illegible] نفي التعطيل [illegible] صفات [illegible] الوجود [illegible] قال [illegible] لا عينه ولا غيره [illegible] بالوجود [illegible] بالمفهوم [illegible]

في وقته ومحله وعلى حسب طاقته وانما امكانها وفقرها بالقياس الى ذواتها وقواها بل ذواتها ليس هناك
امكان وقوة البتة فالمكان والمكانيات باسرها بالنسبة اليه سبحانه كنقطة واحدة في معية الوجود
والسموات مطويات بيمينه والزمان والزمانيات بازائها وآباد ودهور كآن واحد عنده في ذلك جف القلم
بما هو كائن ما في نسبة كائنة الى يوم القيامة الآن هي كائنة والموجودات كلها شهاديها وغيبيها تتها
كموجود واحد في الفيضان عنه تعالى وما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة وانما التقدم والتأخر و
التجدد والتصرم والحضور والغيبة في هذه كلها بقياس بعضها الى بعض وعند مدارك المحبوسين في مطمورة
الزمان المسجونين في سجن المكان لا غير وان كان هذا مما يستغربه الاوهام واما قوله عز وجل كل يوم
هو في شان فهو كما قاله بعض العلماء انه شئون يبديها لا شئون يبتديها وسيأتي الكلام في ذلك
في مباحث حدوث العالم روى في كتاب التوحيد باسناده الصحيح عن مولانا الصادق عليه السلم
انه سئل عن قول الله عز وجل الرحمن على العرش استوى فقال استوى من كل شيء فليس شيء اقرب اليه من شيء
لم يبعد منه بعيد ولم يقرب منه قريب استوى من كل شيء وفي الكافي باسناده مثله وفيه باسناده عن مولانا
الهادي النقي عليه السلم انه قال الاشياء كلها له سواء علما وقدرة وملكا واحاطة قد ظهر مما ذكر
ان الهيئة تعالى ثابتة له في الازل وهو تام الفاعلية فيما لا يجوز ان يسنح له فيها سانح او يعتريه منها تغير
او يعوقه عنها عائق ولا يتعلق فاعليته بامر خارج عن ذاته سواء كان ارادة حادثة او وقتا
او حالة عارضة لان ذلك كله يوجب الاستحالة والحركة والافتقار الى الغير وانه لا يكون اولا في
كل وجه وان تركب من قوة وفعل ويؤدي الى انفعاله تعالى عن قاهر يقهره وسلطان يعجزه وتحريك
تعالى عن ذلك كله علوا كبيرا وكيف يتعلق فاعليته بتجدد حال وحال ما يتجدد كحال ما عهد له التجدد
ليتجدد فذاته بذاته فياض لم يزل ولا يزال بلا منع وتقتير وبخل وتقصير مجار مستمر وسنة واحدة
ولن تجد لسنة الله تبديلا وكذلك عالميته وسمعه وبصره وغير ذلك من الصفات فانه

فانه سبحانه ادرك الاشياء جميعا ادراكا تاما واحاط بها احاطة كاملة فهو عالم بان اي حادث يوجد
في اي زمان من الازمنة وكم يكون بينه وبين الحادث الذي بعده او قبله من المدة ولا يحكم بالعدم على
شيء من ذلك بل يحكم بدله بان الماضي ليس يحكم هو بان كل موجود في زمان معين
لا يكون موجودا في غير ذلك الزمان من الازمنة التي يكون قبله او بعده وهو عالم بان كل شخص في اي جزء
يوجد من المكان واي نسبة يكون بينه وبين ما عداه مما يقع في جميع جهاته وكم الابعاد بينهما على
الوجه المطابق للحكم ولا يحكم على شيء بانه موجود الان او معدوم او موجود هناك او معدوم او حاضر او
غائب لانه سبحانه ليس بزماني ولا مكاني بل هو بكل شيء محيط ازلا وابدا يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم
ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء قال امير المؤمنين عليه السلم لم يسبق له حال حالا فيكون
اولا قبل ان يكون آخرا ويكون ظاهرا قبل ان يكون باطنا وقال عليه السلم علمه بالاموات الماضين
كعلمه بالاحياء الباقين وعلمه بما في السموات العلى كعلمه بما في الارضين السفلى وعن مولانا الباقر عليه السلم
كان الله ولا شيء غيره ولم يزل عالما بما يكون فعلمه به قبل كونه كعلمه به بعد كونه وعن مولانا الرضا عليه السلم
له معنى الربوبية اذ لا مربوب وحقيقة الالهية اذ لا مألوه ومعنى العالم ولا معلوم ومعنى الخالق ولا مخلوق
وتأويل السمع ولا مسموع ليس منذ خلق استحق معنى الخالق ولا باحداث البرايا استفاد معنى البارئية
كيف ولا تغيبه مذ ولا تدنيه قد ولا يحجبه لعل ولا يوقته متى ولا يشمله حين ولا يقارنه مع الحديث
واذ ثبت ان كماله سبحانه ليس بامر زائد على ذاته وانها ثابتة له في الازل ظهر ان مجده
وعلوه تعالى في الفاعلية والعالمية والقادرية ونحوها من صفات الكمال ليس بالمعنى الاضافي الذي هو متأخر
عن ذاته وعن وجود ما اضيفت هي اليه مما ان وجود الفعل عنه موقوف على كونه علا فلو كانت عليته
موقوفة على وجود الفعل لزم الدور بل علوه ومجده في هذه الصفات انما هو بمبادئ تلك الاضافات المتقدمة على وجود

بالتعلق هي وهي كونه في ذاته بحيث ينشأ منه هذه الصفات وهو سبحانه انما هو كذلك بنفس ذاته
فاذن علوه ومجده في صفاته العليا ليس الا بذاته لا بغيره وهذه جملة ناتي بتفاصيلها   وإذ هو
سبحانه بسيط الحقيقة منزه الذات عن [illegible] والمادة والعوارض وساير ما يحجب الذات بحجاب الرؤية
ويرتبها على غير ما هي عليه فلا لبس له فهو صراح وذاته غير محتجبة عن ذاته فهو ظاهر بذاته على ذاته فهو مدرك
ذاته اشد ادراك ويعلمها اتم علم لظهورها له اشد ظهور لا انه يعلمه بذاته الا علوم ما سواه بذواتها
كما لا نسبة بين وجوده ووجودات الاشياء حيث هو وراء ما لا يتناهى بما لا يتناهى   فعلمه
بذاته عبارة عن كون ذاته ظاهرة لذاته ولا يوجب ذلك ان يكون هناك اثنينية في الذات ولا في
الاعتبار فانه ليس الا اعتبار انه حقيقة ظاهرة بذاته هي ذاته وانه حقيقة ظاهرة ذاته له ففي الاعتبار
تقديم وتاخير في ترتيب المعاني والغرض المحصل شيء واحد ولا يجوز ان تحصل حقيقة الشيء من تبع
فذاته سبحانه مع وحدته الصرفة عالم ومعلوم وعلم على انك قد دريت في ذلك في كل عالم   ولما
كان ذاته تعالى فاعلا تاما لجميع ما عداه ومبدأ الفيضان كل ادراك حسيا كان او عقليا ومنشأ الكل
ظهور عينيا كان او ذهنيا اما بدون واسطة او بواسطة هي منه وفاعليته على ذاته اذ هي عين
الكمالات والعلم التام بالفاعل التام للشيء من حيث حقيقته التي بها فاعل يستلزم العلم بكونه فاعلا
لذلك الشيء وهو مستلزم للعلم بذلك الشيء فهو سبحانه عالم بجميع الموجودات على ما هي عليه في الترتيب الايجادي
لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء وما يخرج من ثمرة من اكمامها ولا تحمل من انثى ولا تضع الا
بعلمه وما تسقط من ورقة الا يعلمها الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير   ولما كان ظهور ذاته
سبحانه لذاته انما هو بذاته لا بغيره وظهور ما سواه من الفاقات ايضا بذاته لاستناد الكل اليه فهو
النور المطلق كما قال الله نور السموات والارض لما دريت ان النور هو الظاهر في نفسه المظهر لغيره
فله الاشراق والتسلط المطلق فلا يحجبه شيء عن شيء فهو مستغن في علمه بالاشياء عن ارتسام صورها

صورها في ذاته تعالى او في شيء اخر عنده ونحن انما احتجنا الى الصورة في الاشياء لان ذواتها كانت
منفصلة عنا غير مقهورة لنا ولو كانت مقهورة لما احتجنا الى صورة اخرى كما في علمنا بانفسنا و
بالاشياء التي تقصد في ذواتنا على ما دريت واما الاشياء الظاهرة للابصار عند عدم الحجاب
فالعلوم بالذات لنا منها ليس الا ما هو مقهور لنا حاضر عندنا من صورها الذهنية دون الصور
الخارجية الغير المقهورة كما مر بيانه فاذن علمه تعالى وبصره واحد   وايضا لما كانت فاعليته
تعالى للاشياء انما هي بنفس وجوده الذي هو عين ذاته وهو يعلم ذاته بمجرد وجوده الذي هو به فاعل
فيجب ان يعلم منه كل ما يصدر عنه بحسب كونها موجودة لا بمجرد ماهيتها من حيث هي مع قطع النظر
عن خصوص وجوداتها لانها من تلك الحيثية فقط من غير اعتبار الوجود معها ليست صادرة عنه
كما بيناه من قبل والعلم بها من حيث كونها صادرة موجودة في الخارج ليس الا بنفس وجوداتها
الخارجية لان افراد الموجودات الخارجية بما هي تلك الافراد بعينها لا يمكن حصولها في الذهن
حصولا مطابقا لها والا يلزم ان يكون الموجود الخارجي من حيث هو موجود خارجي موجودا ذهنيا
هذا خلف كذا افاد استادنا دام ظله وترقى الى بيان ما علا   قد دريت ان ذاته سبحانه
مع وحدته وبساطته كل الاشياء فعلمه بذاته اذن عين علمه بكل شيء وقد افادوا ذلك بقولهم
تجلى بذاته لذاته وذكروا ان حقيقته تعالى من حيث المبدائية عبارة عن التعين الكلي الجامع لجميع
التعينات الكلية والجزئية الازلية والابدية ويسمى بالتعين الاول فعلمه بالتعينات الغير
المتناهية الواقعة في جميع العوالم من الازل الى الابد عين علمه بذاته البسيط فذاته سبحانه
منطوية على الموجودات كلها انطواء ازليا في مرتبة ذاته محيط بها احاطة تامة بحيث لا يعزب عنه
مثقال ذرة في السموات ولا في الارض فذاته كمجلاة يرى بها وفيها صور الموجودات قاطبة

من غير حلول ولا اتحاد اذ الحلول يقتضي وجود شيئين لكل منهما وجود يغاير وجود صاحبه ولا اتحاد يستدعي
ثبوت امرين يشتركان في وجود واحد ينسب ذلك الوجود الى كل منهما بالذات وقد دريت ان هنالك ليس
كذلك وكما ان علمه سبحانه بذاته هو عين ذا[ته ولا مغ]ايرة هناك بين العلم والعالم والمعلوم بالذات بل
ولا بالاعتبار فكذلك علمه سبحانه بالاشياء ايضا يجب ان يكون عين ذاته بناء على الانطواء المذكور من دون
مغايرة بين الثلثة بالذات وانما المغايرة هنا بحسب الاعتبار من حيث انه سبحانه انما هو عين الاشياء في
الظهور وليس هو عينها في ذواتها سبحانه بل هو هو والاشياء اشياء فان الاشياء غيره باعتبار التعين و
التقييد ومخالطة الاعدام والنقايص وان كانت عينه من حيث الوجود والحقيقة ومن هنا يعلم ان الاشياء
من حيث هي اشياء وباعتبار ذاتها ليست في مرتبة ذاته تعالى وكان الله ولم يكن معه شيء وان كان هو
حيث هو عين الاشياء والعلم بها مانه بكل شيء محيط   فعلمه سبحانه بالاشياء من حيث انه عين ذاته
متبوع للاشياء ومتقدم على ايجادها ومن حيث انه عين الاشياء تابع لها ومقارن لايجادها بل هو عين
ايجادها ومعلومية الاشياء له تعالى بالاعتبار الاول عبارة عن كونها ظاهرة له في ذاته بذاته حيث انها
عين ذاته بحسب الحقيقة الوجودية وبالاعتبار الثاني عبارة عن كونها ظاهرة له في ذواتها بانفسها على قدر
وجودها ونوريتها سواء كانت موجودات عينية قايمة بذواتها او صورا ادراكية قايمة بمجالها كلية
او جزئية عقلية او حسية جواهر او اعراضا وظهورها له بهذا الاعتبار هو بعينه صدورها عنه منكشفة
عنده حاضرة لديه والاشياء بالاعتبار الاول علم الله وهي بهذا الاعتبار عند الله وبالاعتبار الثاني معلومة
الله وهي بهذا الاعتبار عند انفسها وما عند الله منها احق مما عند انفسها اذ ذاك هي الحقايق المتأصلة
التي تلك الاشياء منها بمنزلة الصور والاشباح والعلم هنا كما اقول في علم الشيء بذاته وبغيره علما
حضوريا لانه اقوى في شيئية المعلوم من المعلوم في شيئية نفسه لانه من ذوات الذوات ومحقق الحقايق

الحقايق والشيء مع نفسه بالامكان ومع مشيئه وموجده بالوجوب والتمام وتمام الشيء فوق الشيء وتمامه و
غايته فاذا كان ثبوت الاشياء بذواتها حضورا له سبحانه وعلما وظهورا كان في العلم المقارن للايجاد فثبوت
ما هو اولى بها في ذواتها اولى بان يكون حضورا وعلما وظهورا كان في العلم المقدم على الايجاد
فالموجودات كلها ثابتة في الازل في مرتبة الذات قبل صدورها عنه قبلية كقبلية الذات لكن بالعرض
كما انها موجودة بوجود الذات بالعرض ولما كان علمه سبحانه بذاته هو نفس وجوده وكانت تلك الاعيان موجودة
بوجود ذاته فكانت هي ايضا معقولة بعقل واحد هو عقل الذات فهي مع كثرتها معقولة بعقل واحد
كما انها مع كثرتها موجودة بوجود واحد اذ العقل والوجود هناك واحد فاذن قد ثبت علمه سبحانه
بالاشياء كلها في مرتبة ذاته قبل وجوداتها فعلمه تعالى بالاشياء علم فعلي سبب لوجوداتها في الخارج لان علمه بذاته
هو وجود ذاته وذلك الوجود بعينه علم بالاشياء وهو بعينه سبب لوجوداتها في الخارج التي هي صور
عقلية تتبعها صور مثالية تتبعها صور طبعية تتبعها المواد الخارجية وهي اخيرة المراتب الوجودية
فالحق تعالى بوجود واحد يعقلها اولا قبل ايجادها ويعقلها ثانيا بعد ايجادها فبعقل واحد كان يعقلها سابقا
ولاحقا بعين واحد وكان بها في الازل واحد وبعد الازل تتكثر   وكما انه لا يلزم من
فاعليته تعالى للاشياء كون وجوداتها في ذواتها في مرتبة ذاته سبحانه بل كونه بحيث يتبع وجوده وايجاده
وجود الاشياء وصدورها عنه فكذلك لا يلزم من عالميته بها كونها في ذواتها في مرتبة ذاته بل كونه بحيث
يتبع انكشاف ذاته بذاته على ذاته انكشاف ذوات الاشياء بذواتها على ذاته وكما ان ايجاده للموجودات
المتكثرة لا يقدح في بساطة الحق لكونها صادرة عنه على الترتيب السببي والمسببي كما يجيء بيانه فكذلك
علمه سبحانه بالاشياء الكثيرة لا يثلم وحدته الصرفة لانه على ذلك الترتيب بعينه فتلك الكثرة ترتقي اليه
وتجتمع في واحد محض اذ الترتيب يجمع الكثرة في واحد فله الكل من حيث لا كثرة فيه فهو من حيث هو

ظاهر بذاته على ذاته يعلم الكل من ذاته فعلمه بالكل بعد ذاته وعلمه بذاته ففي علمه بالكل كثرة حاصلة بعد ذاته
ويتحد الكل بالنسبة الى ذاته فهو الكل في وحدة وسيأتي لهذا المقام مزيد بيان وايضاح في مباحث الاسماء
ان شاء الله   روى في كتاب التوحيد باسناده عن مولانا الكاظم عليه السلم قال علم الله لا يوصف الله منه
باين ولا يوصف العلم من الله بكيف [illegible] من الله ولا يبان الله منه وليس بين الله وبين علمه حد و
باسناده عن مولانا الصادق عليه السلم قال لم يزل الله جل وعز ربنا والعلم ذاته ولا معلوم والسمع ذاته ولا مسموع
والبصر ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته ولا مقدور فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم
والسمع على المسموع والبصر على المبصر والقدرة على المقدور   وهو سبحانه اجل مبتهج بذاته
ابتهاجا منزها عن الانفعال متعاليا عن الحدث والحد والمثال لانه مدرك لذاته على ما هو عليه من البهاء
والجمال وهو مبدأ لكل جمال وزينة وبهاء ومنشأ لكل حسن ونظام ورواء فهو من حيث كونه مدركا اجل
الاشياء واعلاها واشدها قوة ومن حيث كونه ادراكا اشرفها واكملها واقواها ومن حيث كونه مدركا احسنها
وارفعها وابهاها فهو اذن اقوى مدرك لاجل مدرك بأتم ادراك بما هو عليه من الخير والكمال وقد دريت
ان الابتهاج انما يكون على قدر قوة المدرك وشرفه وتمامية الادراك وشدته وخيرية المدرك وملائمته
ويظهر ذلك ايضا من المراجعة الى الوجدان في اللذات العقلية والحسية على اختلاف مراتبها   و
اذ قد ثبت ابتهاجه سبحانه بذاته ثبت ابتهاجه بلوازمه واثاره التي هي موجودات العالم باسرها اذ كل
من احب ذاتا تتصف بالبهاء والكمال فلا محالة يحب ما يصدر عنه وينشأ منه بذاته من الاثار واللوازم
من حيث انها تصدر عنه وتنبعث منه وان لم يكن للفاقات حيثية اخرى سوى كونها اثرا من اثار ذاته
ورشحا من رشحات فيضه وجوده فلا يمكن ان يتعلق بها ابتهاج ومحبة منه سبحانه الا من جهة ابتهاجه
بذاته ومحبته لها فابتهاجه بها منطو في ابتهاجه بذاته بل هو هو بعينه وفي هذا قال بعض اهل المعرفة   الشيخ ابو سعيد ابو الخير

المعرفة عند سماع قوله تعالى يحبهم ويحبونه بحق يحبهم فانه ليس يحب الا نفسه على معنى انه الكل في الوجود وليس في الوجود
غيره فهو يكون لا يحب الا نفسه وافعال نفسه وتصانيف نفسه فلا يتجاوز حبه ذاته وتوابع ذاته من حيث
هو متعلق بذاته فهو اذن لا يحب الا نفسه انتهى كلامه   ولما كان الابتهاج عبارة عن نفس الادراك
وادراكه سبحانه للاشياء وعلمه بها على نحو من الترتيب على [illegible] كما ان صدورها عنه كذلك فابتهاجه
بها اذن انما يكون على الترتيب فكل ما هو اقرب منه واشرف واكمل في سلسلتي البدو والرجوع فهو
احب اليه وهكذا متدرجا الى الاحب فالاحب حتى ينتهي الى الاخس الموجودات والخس العاصيات وهو
ابليس من الاحياء والمادة الجسمية من الاموات   وكما ان الاغيار كلها باطلات الذوات
هالكات الحقائق دون وجهه الكريم فكذلك صفاتها كلها مستهلكة في صفاته تعالى مستغرقة فيها وكما ان
وجوده سبحانه كل الوجود وكله الوجود فكذلك صفاته تعالى كل الصفات لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها
لانه سبحانه بسيط الحقيقة ليس فيه نقصان وما هذا شانه يكون كل الشيء كما مر بيانه فعلمه سبحانه واحد
ومع وحدته يكون علما بكل شيء وكل علم بالشيء اذ لو بقي شيء ما لا يكون ذلك العلم علما به لم يكن علما حقيقيا
بل علما بوجه وجهلا بوجه اخر وحقيقة الشيء لا تكون ممتزجة بغيرها فلم يخرج جميعه من القوة الى الفعل
وقد دريت انه سبحانه ليس فيه جهة قوة اصلا ومن استصعب عليه ان يكون علمه تعالى مع وحدته
علما بكل شيء فذلك لظنه انه واحد وحدة عددية وقد سبق ان وحدته تعالى ليست كالاحاد وكذلك
وحدة صفاته الكمالية   بل كل ما يطلق عليه سبحانه وعلى غيره فانما يطلق عليهما بمعنيين
مختلفين ليسا في درجة واحدة حتى ان الوجود الذي هو اعم الاشياء اشتراكا لا يشمله وغيره على
نهج واحد بل كل ما سواه وجوداتها اظلال واشباح محاكية لوجوده سبحانه وهكذا في سائر صفاته
كالعلم والقدرة والارادة والمحبة والرحمة والغضب والحياء وغيرها فكل في كماله لا يشبهه فيه

الخالق الخلق بل هو في حق الخلق لصحبة نقص وشين بخلافه في حق الخالق فانه مقدس عن القصورات و
النقايص وانما يطلق في حقه تعالى باعتبار غاياتها التي هي الكمالات دون مباديها التي هي النقايص
وواضع اللغات انما وضع هذه الاسماء اولا للخلق لانها اسبق الى العقول والافهام وفهم معانيها
في حقه تعالى عسر جدا وبيانها ا[...] نقربها للافهام فهو تبعيد له من وجه والى هذا المعنى
اشار من قال من عرف الله كل لسانه بل الحق انه كما لا يجوز لغيره سبحانه الاحاطة بمعرفة كنه
ذاته تعالى فكذلك لا يجوز له الاحاطة بمعرفة كنه صفاته تعالى وكل ما وصفه به العقلاء فانما هو على قدر
افهامهم وبحسب وسعهم فانهم انما يصفونه بالصفات التي الفوها وشاهدوها في انفسهم مع سلب
النقايص الناشية عن انتسابها اليهم بنوع من المقايسة ولو ذكر لهم من صفاته تعالى ما ليس لهم ما يناسبه
بعض المناسبة لم يفهموه كما لم يفهموا ذاته التي هي وجود بلا ماهية لانه ليس لهم ذلك فتوصيفهم اياه
سبحانه انما هو على قدرهم لا على قدره وبحسبهم لا بحسبه جل جلاله عما يصفون وتعالى شانه عما يقولون
وما قدروا الله حق قدره كيف وقد قال سيدنا ونبينا وسيد الخلايق والنبيين والمرسلين صلوات الله
عليه وعليهم لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وما احسن ما قال الامام الباقر عليه السلم
هل سمي عالما وقادرا الا لانه وهب العلم للعلماء والقدرة للقادرين وكل ما ميزتموه باوهامكم في ادق
معانيه مخلوق مصنوع مثلكم مردود اليكم والباري تعالى واهب الحياة ومقدر الموت ولعل النمل
الصغار تتوهم ان لله زبانيين فانهما كمالها وتتصور ان عدمهما نقصان لمن لا تكونان له وهكذا حال
العقلاء فيما يصفون الله تعالى به فيما احسب والى الله المفزع انتهى كلامه عليه السلم واما ما ورد
التشبيه ما ورد في الكتاب والسنة فانما ذلك من حيث اسمائه وصفاته ومعيته للاشياء لا من حيث
ذاته بل هو بل الحق انه جل جلاله من حيث ذاته منزه عن التنزيه كما انه منزه عن التشبيه واما من حيث مراتب

مراتب اسمائه وصفاته ومعيته للاشياء وقربه منها واحاطته بها فيتصف بالامرين من غير فرق لانه
له في كل عالم من العوالم مظاهر ومراتب ومنازل ومعالم يعرف بها كما قال جل اسمه في الحديث القدسي
لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي
يبصر به ويده التي يبطش بها وقال في الفتوحات [...] فان قلت بالتنزيه كنت مقيدا وان قلت
بالتشبيه كنت محددا وان قلت بالامرين كنت مسددا وكنت اماما في المعارف سيدا
وذلك لان التنزيه تحديد وتقييد له بما عدا ما تثبت له تلك الامور المنزه عنها فهو تشبيه من وجه
فالاطلاق لمن يجب له هذا الوصف تقييد له به ولهذا وردت الشرايع بالامرين جميعا لئلا يلزم التعطيل
المحض ولا التشبيه الصرف ليس كمثله شيء وهو السميع البصير قال بعض العرفاء ان ما للحق بالجهات وله
ان يظهر في الاحيان فظهر فيها فاقتضى ذلك الظهور انضيافه وصفا واوصافا اليه ليس شيء منها
يقتضيه لذاته فانه لا ينبغي ان ينفى عنه تلك الاوصاف مطلقا ويتنزه عنها ويستبعد في حقه
ولا يثبت له ايضا مطلقا ويسترسل في اضافتها اليه بل هي ثابتة له من وجه ومنتفية عنه من وجه
وهو له في الحالتين اوصاف كمال لا نقص لفضيلة الكمال المستوعب والحيطة والسعة المانع من فوط
الراهقة والبساطة والقياس عزته عما يوصف بتلك الاوصاف عليه لا في ذم نسبي ولا في محمدة
لان نسبتها الى ذاته شانها ما ذكر تخالف نسبتها الى ما يغايرها من الذوات وقال ايضا اعلم
ان المعرفة الحاصلة للعقلاء توجب باتفاقهم وتقتضي باجماعهم واطباقهم تنزيه الحق سبحانه عن صفات
المحدثات والجسمانيات وسلب النقايص عن جنابه ونفي النعوت الكونية الحدوثية عنه فالعقول مطبقة
على ذلك لو كان المراد الالهي من معرفته هذا القدر لكان بالعقول استغناء عن انزال الشرايع
والكتب واظهار المعجزات والآيات لاهل الحجب ولكن الحق سبحانه وتعالى من غير تنزيه العقول بمقتضى

افكارها المقيدة بالقوى الجزئية المزاجية ومتعالية عن ادراكها ما لم تتصل بالعقول الكلية فاحتاجت من
حيث هي كذلك في معرفتها الحقيقية الى اعتناء رباني والقاء رحماني يهبها استعداد المعرفة بالاستقلال
العقول البشرية بادراكه مع قطع النظر عن [illegible] الالهي فلما جاءت السنة الشرايع بالتنزيه والتشبيه
والجمع بينهما كان الجنوح الى احدهما دون [illegible] تحكما من فكر تقييدا وتحديدا للحق بمقتضى الفكر والعقل
في التنزيه عن شيء او اشياء او التشبيه بشيء او اشياء بل مقتضى العقل المنصف المتصف بصفة نصيفة
ان يؤمن بكل ما وردت به الشرايع على الوجه المراد للحق من غير جزم بتاويل معين ولا جنوح الى ظاهر
المفهوم العام مقيدا بذلك ولا عدول الى ما يخرجه عن ظاهر المفهوم من كل وجه مجردا لذلك فان الحق منزه
في عين التشبيه ومطلق عن التقييد والحصر في التشبيه والتنزيه وذلك لان التنزيه عن سمات الجسمانيات
وصفات المتحيزات تشبيه مستلزم وتقييد متضمن بالمجردات العرية عن صفات الجسمانيات من العقول
والنفوس التي هي متبرية عن سمات المتحيزات بريئة عن احكام الظلمانيات والتنزيه عن الجواهر العقلية
والارواح العلية والنفوس الكلية ايضا تشبيه معنوي بالمعاني المجردة عن الصور العقلية والنسب
الروحانية والنفسانية والتنزيه عن كل ذلك ايضا الحاق للحق بالعدم اذ الموجودات المتحققة الوجود
والحقائق المشهودة على النحو المعهود منحصرة في هذه الاقسام الثلثة والخارج عنها الحكم وهم وتوهم
تخييلي لا علمي وذلك ايضا تحديد بعدم تعدمات لا تتناهى وعلى كل حال فهو تحديد وتقييد فى ذلك
تنزيه ليس في التحقيق وجه يسلبه وحقيقة الحق المطلق بابا تنافيه ولا سيما وقد نزلت الشرايع
بحسب فهم المخاطب على العموم ولا يسوغ ان يخاطب الحق عبيده بما يخرج عن ظاهر المفهوم فكما
امرنا ان نكلم الناس على قدر عقولهم كذلك لا يخاطبهم ايضا الا بمقتضى مفهومهم ومعقولهم ولو لم
يكن المفهوم العام معتبرا من كل وجه لكان ساقطا وكانت الاخبارات كلها مرموزة وذلك

وذلك تدليس والحق تعالى يجل عن ذلك فيجب الايمان بكل ما اخبر به من غير تحكم عقلا ولا تاويل فكرا اذ لا يعلم تاويله
الا الله والراسخون في العلم يقولون امنا به وحيث اقرت العقول بالعجز عن ادراك الحقايق فعجزها
عن ادراك حقيقة الحق احق فلا طريق لعقل عاقل ولا لفكر متفكر ان يحكم على الذات الالهية باثبات امر لها
او سلب حكم عنها الا باخبارة عن نفسه فان الذات [illegible] غير منضبطة في علم عقلا ولا مدركة بفهم
فكر ولا سيما لا وجه للحكم بامر على امر الا بادراك المحكوم به والمحكوم عليه والحكم حقيقة وحقيقة النسبة
بينهما وهذا مقرر عقلا وكشفا وايمانا فليس للانسان ان يتحكم بفكره على اخبارات الحق عن نفسه ويأولها
على ما يوافق غرضه ويلايم هواه فان اخبارات الالهية مهما لم يرد فيها نص بتعيين وجه وتخصيص
حكم فهي متضمنة جميع المفهومات المحتملة فيها من غير تعيين مفهوم دون مفهوم وهي انما ترد في
العموم على المفهوم الاول وفي الخصوص على كل مفهوم لفهمه الخاصة من تلك العبارة والحق انما ذكر تلك
العبارة عالما بجميع المفهومات محيطا بها وجميعها مراد له بالنسبة الى كل فاهم ولكن بشرط الدلالة
اللفظية بجميع وجوه الدلالة المذكورة على جميع الوجوه المفهومة عنها في الوضع العرفي او غيره باي
لغة كانت تلك الاخبارات بها لان للحق ظهورا في كل مفهوم ومعلوم وملفوظ ومرقوم وفي كل
موجود وجود سواء كان من عالم العرا ومن عالم الخلق او من عالم الجمع فهو الظاهر في الكل بالكل وهو
عين الكل والجزء وكل الكل فهو الظاهر في كل مفهوم بحسبه غير منحصر فيه ولا في غيره من المفهومات
وهو الباطن عن كل فهم ومفهوم الا من رزقه الله فهم الامر على ما هو عليه وهو ان مراة العالم صورة الحق
وهوية العالم هوية الاسم الظاهر وصورة العالم هو الاسم الظاهر وهوية العالم هو الاسم الباطن
وهو من حيث هو مطلق عن التقييد بالظاهر والباطن والحصر في الجمع بينهما وهو الغير المتعين
المطلق مطلقا في عين تعين كل عين من اعيان العالم فافهم والله الملهم

في كيفية افاضة الوجود المرتبطة بالحد ربك كيف مد الظل

الحقايق

الله سبحانه الوجود على هياكل الموجودات بواسطة اسمائه الحسنى قال عز وجل ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها
والاسم هو الذات من حيث تقيده بمعنى اى الذات الموصوفة بصفة معينة كالرحمان فانه ذات لها الرحمة
والقهار ذات لها القهر ومن هنا قال [...] فاسمه سبحانه ليس بصوت فانه لا يسبح بل يسبح به و
قال تبارك اسم ربك ذو الجلال والاكرام فوصفه بذلك يدل على انه حق لذاته فالاسم هو عين المسمى
باعتبار الهوية والوجود وان كان غيره باعتبار المعنى والمفهوم فهذه الاسماء الملفوظة هى اسماء
الاسماء سئل الامام الرضا عليه السلم عن الاسم ما هو قال صفة لموصوف وعن الصادق عليه السلم من عبد الله
بالتوهم فقد كفر ومن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر ومن عبد الاسم والمعنى فقد اشرك ومن عبد المعنى
بايقاع الاسماء عليه بصفاته التى وصف بها نفسه فعقد عليه قلبه ونطق به لسانه فى سرائره وعلانيته
فاولئك هم المومنون حقا فالوجود متجلى بصفة من الصفات متعين ومتميز عن الوجود
المتجلى بصفة اخرى فيصير حقيقة ما من الحقايق الاسمائية فالفرق بين ذاته سبحانه وبين اسمائه
وصفاته كالفرق بين الوجود والماهية فى ذوات الماهيات الا انه سبحانه لا ماهية له لانه صرف
انية انبجست منه الانيات كلها فكما ان الوجود موجود فى نفسه والماهية ليست موجودة فى
نفسها من حيث نفسها بل من حيث الوجود فكذلك صفات الحق واسماؤه موجودات لا فى انفسها
من حيث انفسها بل من حيث الحقيقة الالهية وهذا الوجود الذى يتجلى بالصفات هو الوجود من حيث
الالهية وهو فى نفسه من حيث الاطلاق حقيقة الاسم الله المتضمن لساير الاسماء واما الذات من حيث
هى فلا اسم لها اذ ليست هى محل اثر ولا معلومة لاحد وانما الاسماء للتعريف والتمييز وهو باب
ممنوع لكل ما سوى الله بالقياس اليه فلا يعلم الله الا الله كما قيل تبارك الله وارتفع عنه حجب قلب يعلم الا الله

الشيخ ابن عربى لما سئل عن الفرق بين مفهوم الاسم والصفة قال الاول ما هو موجود وللشيء فى نفسه باعتبار ما يكون ذلك الشيء بذلك الشيء والصفة امر مبائن يتصف به ذلك الشيء ولذلك يكون اسمه سبحانه الشريف بنفسه والفرق بين المركب والبسيط وكذا المفهوم مع الذات كذا افاده استادنا

ما الله للحقايق الاسمائية انحاء من الوجود فتارة لها صور علمية ومظاهر عقلية على وجه اجمالى تظهر
بحسبه صفاتها وكمالاتها وشؤونها وحيثيتها بحسب صورته وحدانية مندمجة بعضها فى بعض وهذا فى علم الله
المقدم على الايجاد ومن هذا الاعتبار عين الذات الاحدية بنحو من الانطواء من غير تكثر ولا تغير فهى من
هذه الحيثية باقية ازلا وابدا لا يتعلق الجعل [...] لا يتطرق الفناء والعدم اليها وتارة لها
صورة عينية ومظاهر خارجية على وجه تفصيلى يظهر بحسبه تلك الصفات والحالات لصور متعددة
متمايزة بعضها من بعض وهذه المراتب مختلفة بحسب اختلاف العوالم والنشأت ومن هذا الاعتبار
وجودات خاصة وهويات جزئية من افعاله سبحانه وآثاره وهى من هذه الحيثية متعلقة للجعل والايجاد
متصفة بالحدوث والكثرة ويختلف ظهور تلك الحقايق قوة وضعفا بحسب القرب من الحق والبعد
عنه وقلة الوسايط وكثرتها وصفاء الاستعداد وكدره فاقوى ظهوراتها فى الحضرة العلية لانها هى
الاصل وساير العوالم منها بمنزلة الظلال والاشباح ثم فى عالم الارواح لصفائها وتقدسها عن المواد
اصلا ثم فى عالم البرزخ للطافتها الاضافية ثم فى عالم الحس فموجودات العالم باسرها مظاهر الاسماء
لاسماء الله الحسنى فهو سبحانه يخلق ويدبر كل نوع من الانواع باسم من الاسماء وذلك الاسم هو رب
ذلك النوع والله سبحانه رب الارباب واحسن الخالقين والى هذا اشير فى كلام اهل البيت عليهم السلم
فى ادعيتهم بقولهم وبالاسم الذى خلقت به العرش وبالاسم الذى خلقت به الكرسى وبالاسم الذى
خلقت به الارواح الى غير ذلك من هذا النمط والاسم الاعظم هو رب الانسان الكامل لانه غاية الوجود
وكما ان كل نوع تحته افراد لا تحصى فكذلك كل اسم من الاسماء الكلية تحته اسماء جزئية لا تتناهى هى
كلمات الله التى لا تنفد بها يدبر تلك الافراد وانما المسيح بن مريم رسول الله وكلمته اليه يصعد الكلم الطيب
وعن مولانا الصادق عليه السلم نحن والله الاسماء الحسنى التى لا يقبل الله من العباد عملا الا بمعرفتنا
فالانواع البسيطة مظاهر الاسماء خاصة معينة والمركبة مظاهر الاسماء حاصلة من اجتماع اسامى
متعددة فهو مظهر لها كلها فان كان يظهر منه فى كل حين صفة منها فهو مظهر تلك الصفة فى ذلك

الحين ومن هذه الاجتماعات تحصل اسماء غير متناهية وكلمات لا تحصى ومن هنا قال تعالى قل لو كان
البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا
ولك ان تقول ان حقايق الموجودات هي بعينها اسماء الله وكلماته لانها وجودات خاصة متعينة
لها اتحاد ما بتلك الجهات العقلية [illegible] اسماء بالحقيقة من وجه ولدلالتها على ذاته سبحانه دلالة
الاسم على المسمى فان الدلالة كما تكون بالالفاظ كذلك تكون بالذوات من غير فرق بينهما فيما يؤول الى
المعنى فكل موجود بمنزلة كلام صادر عنه تعالى دال على توحيده وتمجيده بل كل منها عند اولى البصائر
لسان ناطق بوحدانيته يسبح بحمده ويقدسه عما لا يليق بجنابه كما قال سبحانه وان من شيء الا
يسبح بحمده وان شئت قلت كل من الموجودات ذكر وتسبيح له تعالى ويفهم منه وحدانيته وعلمه
واتصافه بساير صفات الكمال وتقدسه عن صفات النقص والزوال فان البراهين قايمة
بل العقول السليمة قاضية بوجوب انتهاء كل طلب الى مطلوب وكل فقير الى غني وكل نقصان الى
تمام كمال انها قاضية بوجوب رجوع كل مخلوق الى الخالق وكل مصنوع الى الصانع وكل مربوب الى رب
فنقصانات الخلايق دليل كمالات الخالق جل ذكره وكثراتها واختلافاتها شواهد وحدانيته
ونفي الشريك عنه والضد والند جل جلاله كما قال مولانا امير المؤمنين عليه السلم بتشعيره المشاعر
عرف ان لا مشعر له وبتجهيره الجواهر عرف ان لا جوهر له وبمضادته بين الاشياء عرف ان لا ضد له
وبمقارنته بين الاشياء عرف ان لا قرين له الى ان قال ففرق بين قبل وبعد ليعلم ان لا قبل له
ولا بعد شاهدة بغرايزها ان لا غريزة لمغرزها مخبرة بتوقيتها ان لا وقت لموقتها حجب بعضها
عن بعض ليعلم ان لا حجاب بينه وبين خلقه الحديث وقال بعض الحكماء في هذا المعنى وهو يوصف
الرجس عيون في جفون من فنون بدت فاجاد صنعتها المليك بابصار التنعج طامحات
كان حداقها ذهب سبيك على غصن الزمرد شاهدات بان الله ليس له شريك
لكل مخلوق سوى الانسان حظ من بعض الاسماء دون الكل كحظ الملائكة من اسم السبوح والقدوس

نقل جمال الدين السيوطي في مقالة الرياحين
عن ابي نواس تأمل في رياض
الارض وانظر الى آثار ما صنع
المليك عيون من لجين
فاخرات باحداق كما الذهب
السبيك على قصب الزمرد
شاهدات بان الله ليس له
شريك

ولذلك قالوا نحن نسبح بحمدك ونقدس لك وحظ الشيطان من اسم الجبار المتكبر ولذلك عصى واستكبر وحظ الحيوان
من اسم السميع والبصير والحي والقدير واشباهها وحظ النار من القهار والهواء من اللطيف والماء من
النافع والارض من الصبور والادوية السمية من الضار والابنية من الاول والاخرة من الاخر الى غير ذلك
واختص الانسان بالحظ من جميع الاسماء ولذلك [illegible] وعصى وهو من خلطوا عملا صالحا واخر سيئا
ومن هنا قال تعالى وعلم ادم الاسماء كلها اي ركب في فطرته من كل اسم من اسمائه المتقابلة المنقسمة الى الجمالية
والجلالية المعبر عنهما باليدين في قوله تعالى خلقت بيدي ولما كان كيفية علمه تعالى بالموجودات من جهة
اشتمال اسمائه على كل شيء قال تعالى فلما انباهم باسمائهم قال الم اقل لكم اني اعلم غيب السموات والارض
واعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون كانهم حيث لم يحصل لهم العلم بالاسماء لم يعرفوا كيفية علمه تعالى
بكل خفي وجلي وجزئي وكلي   ان للاسماء دولا بحسب ظهوراتها وظهورات احكامها
فمنها ما لا ينقطع حكمه ازلا وابدا كالحاكم على الارواح وما لا يدخل تحت الزمان ومنها ما ينقطع حكمه في
الازل دون الابد كالحاكم على النشأة الاخروية ومنها ما ينقطع ازلا وابدا ثم يدخل في الغيب المطلق
الالهي كالحاكم على النشأة الدنياوية مطلقا او يستتر ويختفي تحت الاسم الذي كان حين دولته كالحاكم
على ادوار الكواكب السبعة الزهرة كل دور الف سنة وكانه اشير اليه في احد معاني قوله سبحانه كل
يوم هو في شان وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون   امهات الاسماء اربعة هي
الاول والاخر والظاهر والباطن فكل اسم يكون مظهره ازليا وابديا فازليته من الاسم الاول وابديته
من الاسم الاخر وما يكون ظاهرا او باطنا فظهوره من الاسم الظاهر وبطونه من الاسم الباطن فالاسماء المتعلقة
بالايجاد والابداء داخلة في الاول والمتعلقة بالاعادة والجزاء داخلة في الاخر وما يتعلق بالظهور والبطون
داخلة في الظاهر والباطن والاشياء لا تخلو من هذه الاربعة الظهور والبطون والاولية والاخروية
والاسم الجامع للاربعة هو الرحمن ولذا صار مقرونا بالاسم الله الذي هو اسم للذات من حيث الالهية

ان من حيث له اسماء وصفات قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى الداخلة تحت
حيطتهما والاسم الباطن من حيث انه ضد الظاهر من حيث وجهه الذي لا يجتمع معه ولا يمكن ان يوجد في
الخارج لانه من هذه الحيثية طالب للبطون بارئ عن الظهور وهو بهذا الاعتبار مكنون مخزون في علم الله
سبحانه روي في كتاب الكافي والتوحيد عن مولانا الصادق عليه السلم انه قال ان الله خلق اسما
بالحروف غير متصوت وباللفظ غير منطق وبالشخص غير مجسد وبالتشبيه غير موصوف وباللون
غير مصبوغ منفي عنه الاقطار مبعد عنه الحدود محجوب عنه حس كل متوهم مستتر غير مستتر فجعله
كلمة تامة على اربعة اجزاء معا ليس منها واحد قبل الآخر فاظهر منها ثلثة اسماء لفاقة الخلق اليها وحجب
واحدا منها وهو الاسم المكنون المخزون بهذه الاسماء التي ظهرت فالظاهر هو الله تعالى وسخر سبحانه
لكل اسم من هذه اربعة اركان فذلك اثنا عشر ركنا ثم خلق لكل ركن منها ثلثين اسما فعلا منسوبا
اليها فهو الرحمن الرحيم الملك القدوس الخالق البارئ المصور الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم
العليم الخبير السميع البصير الحكيم العزيز الجبار المتكبر العلي العظيم المقتدر القادر السلام المؤمن المهيمن
البارئ المنشئ البديع الرفيع الجليل الكريم الرازق المحيي المميت الباعث الوارث فهذه الاسماء وما كان
من الاسماء الحسنى حتى تتم ثلثمائة وستين اسما فهي نسبة لهذه الاسماء الثلثة وهذه الاسماء الثلثة
اركان وحجب الاسم الواحد المكنون المخزون بهذه الاسماء الثلثة وذلك قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا
الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى ولما كان لكل اسم من الاسماء له صورة في الحضرة
العلمية فلا بد ان يكون للاسم الباطن وما يختص به من الاسماء الغيبية من حيث انه ضد الظاهر من حيث
وجهه الذي لا يجتمع معه ايضا صور في تلك الحضرة وهي لما كانت بذواتها طالبة للبطون بارئة
عن الظهور لا يمكن ان توجد في الخارج فهي اذن وجودات علمية لازمة لذاته تعالى يمتنع اتصافها

اتصافها بالوجود العيني فهي مفاتيح الغيب التي لا يعلمها الا هو واليه اشار نبينا صلى الله عليه وآله في دعائه
بقوله او استأثرت به في علم غيبك فمفاتيح الغيب هي الممتنعات التي لا سبيل للعقول اليها اصلا واما
الممتنعات التي يفرضها العقل كشريك البارئ و ... ين وامثال ذلك فهي امور متوهمة
ينتجها العقل المشوب بالوهم وعلمه سبحانه انما يتعلق بها من حيث علمه بالعقل والوهم وما يلزمهما مما لا
وجود له ولا عين من دون ان تكون لها ذوات في العلم او صور اسمائية في الازل الشريك في نفس الامر
والوجود ومن هنا قيل لم يكن ثمة شريك اصلا بل هو لفظ ظهر تحته العدم المحض فانكرته المعرفة بتوحيد
الوجود فليس منكرا من القول وزورا كل حقيقة ممكنة الوجود وان كانت باعتبار ثبوتها في
الحضرة العلمية ازلا وابدا ما شمت رائحة الوجود لكن باعتبار مظاهرها الخارجية كلها موجودة وليس شيء
منها باقيا في العلم بحيث لم توجد بعد لانها بلسان استعدادها طالبة للوجود العيني فلو لم يعط الواهب
الجواد وجودها لم يكن الجواد جوادا ولو اوجد بعضها دون بعض مع انها كلها طالبة للوجود يكون ترجيحا
بلا مرجح واوجدها لتوقفها بازمانها التي يعلمها الحق وقوعها فيها فظهر من الغيب الى الشهادة ظهورا غير منقطع
الى انقراض النشأة الدنياوية وفي الآخرة ايضا كما جاء في الحديث المؤمن اذا اشتهى الولد في الجنة كان حمله
ووضعه وسنه في ساعة كما يشتهي قال تعالى ولكم فيها ما تشتهي انفسكم ولكم فيها ما تدعون نزلا من غفور رحيم
بهذا الطلب وان كان متوقفا على الاستعداد لكن الاستعداد ايضا من نعمه سبحانه ومن هنا قيل في
الادعية المأثورة يا مبتديا بالنعم قبل استحقاقها واعطاؤه سبحانه الاستعداد دعاؤه الى الطلب فالطلب
بهذا الاعتبار اجابة لدعوة الحق استجيبوا داعي الله وهو باعتبار آخر سؤال منه سبحانه يسأله من في السموات
والارض وهذا السؤال انما هو بلسان الحاجة والافتقار على وجه الذل والاضطرار وانما هو باسم من
اسمائه سبحانه مناسب لحاجة السائل فالفقير مثلا يدعوه باسم الغني والمريض باسم الشافي والمظلوم
بالاسم المنتقم وعلى هذا القياس فكل ذرة من ذرات العالم تدعو الله اضطرارا بلسان حالها باسم

في اسمائه سبحانه وهو تعالى يجيب دعوتها في حضرة ذلك الاسم الذي دعاؤه به كما قال أمّن يجيب المضطر اذا
دعاه وذلك الاسم هو صورة اجابته تعالى لدعوة ذلك المضطر من وجه وهو رب ذلك المضطر باذن
الله من وجه آخر ومطالب الكل مجاب حسبه الاسم مبذوله دائما وحوائجهم مقضية ابدا واتاكم من كل
ما سألتموه لا يخيب منه احد قط الا من كان على بصيرته غشاوة من استعداده فاخذ يدعو بما ينبغي
المقال خلاف ما يدعوه بلسان الحال فذلك يجيب قولا وان استجيب حالا وهو قوله سبحانه
وما دعاء الكافرين الا في ضلال وسائر افعاله سبحانه يرجع الى هذه الاجابة لدعوة المضطرين
فهي ترجع الى افاضة الوجود وانما تختلف اساميها باختلاف الاعتبارات روى في
كتاب التوحيد باسناده عن يحيى الخراز قال دخلت مع ابي عبد الله عليه السلام على بعض مواليه نعوده فرأيت
الرجل يكثر من قول آه فقلت له يا اخي اذكر ربك واستغث به فقال ابو عبد الله عليه السلام ان آه اسم من
اسماء الله تعالى فمن قال آه فقد استغاث بالله تعالى قال صاحب الفتوحات اعلم ان فصل
الاسماء الالهية لسان حال يعطيها الحقائق فاجعل بالك لما تسمع ولا تتوهم الكثرة ولا الاجتماع الوجودي
وانما ورد في هذا الباب ترتيب حقائق معقولة كثيرة من جهة النسب لا من جهة وجود عين فان ذات
الحق واحدة من حيث ما هي ذات كثيرة بالاسماء فاقول بعد تقرير هذا ان الاسماء اتفقت بحضرة
المسمى ونظرت في حقايقها ومعانيها فطلبت ظهور احكامها حتى يتميز اعيانها بآثارها فان الخالق
الذي هو المقدر والعالم والمدبر والمفصل والبارئ والمصور والرازق والمحيي والمميت وجميع الاسماء
الالهية نظروا في ذواتهم ولم يروا مخلوقا ولا مدبرا ولا مفصلا ولا مصورا ولا مرزوقا فقالوا
كيف العمل حتى تظهر هذه الاعيان التي تظهر احكامنا فيها فيظهر سلطاننا فجاءت الاسماء الالهية
التي يطلبها بعض حقايق العالم بعد ظهور عينه الى الاسم البارئ فقالوا له عسى توجد هذه الاعيان
لتظهر احكامنا ويثبت سلطاننا اذ الحضرة التي نحن فيها لا يقبل تأثيرنا فقال البارئ ذلك راجع

راجع الى الاسم القادر فانه تحت حيطته فكان اصل هذا ان الممكنات في حال عدمها سألت الاسماء
الالهية سؤال ذلة وافتقار وقالت لها ان العدم قد اعمانا عن ادراك بعضنا بعضا وعن معرفة ما يجب
لكم من الحق علينا فلو انكم اظهرتم اعياننا وكسوتمونا حلة الوجود انعمتم علينا بذلك وقمنا بما ينبغي لكم من
الاجلال والتعظيم وانتم ايضا كانت السلطنة تصح لكم بظهورنا بالفعل واليوم انتم علينا سلاطين بالقوة
والصلاحية فهذا الذي نطلبه منكم هو في حقكم اكثر منه في حقنا فقالت الاسماء ان هذا الذي ذكرته الممكنات
صحيح فتحركوا في طلب ذلك فلما لجأوا الى الاسم القادر قال القادر انا تحت حيطة المريد فلا اوجد عينا منكم
الا باختصاصه ولا يمكن الممكن من نفسه الا ان يأتيه امر الآمر من ربه فاذا امره بالتكوين وقال له كن مكنني
من نفسه وتعلقت بايجاده فكونته من حينه فالجأوا الى الاسم المريد عسى انه يرجح ويخصص جانب الوجود على
جانب العدم فحينئذ نجتمع انا والآمر والمتكلم فنوجدكم فالتجأوا الى الاسم المريد فقالوا له ان الاسم القادر
سألناه في ايجاد اعياننا فاوقف ذلك الامر عليك فما ترسم فقال المريد صدق القادر ولكن ما عندي خبر
ما حكم الاسم العالم فيكم هل سبق علمه بايجادكم فاخصص اولم يسبق فانا تحت حيطة الاسم العالم فسيروا اليه
واذكروا له قصتكم فساروا الى الاسم العالم وذكروا له ما قاله الاسم المريد فقال العالم قد سبق علمي بايجادكم
ولكن الادب اولى فان لنا حضرة مهيمنة علينا وهي الاسم الله فلا بد من حضورنا عنده فانها حضرة
الجمع فاجتمعت الاسماء كلها في حضرة الله فقال ما بالكم فذكروا له الخبر فقال انا اسم جامع لحقايقكم واني
دليل على مسمى وهو ذات مقدسة له نعوت الكمال والتنزيه فقفوا حتى ادخل على مدلولي فقال له ما قالته
الممكنات وما تحاورت فيه الاسماء فقال اخرج وقل لكل واحد من الاسماء يتعلق بما يقتضيه حقيقته في
الممكنات فاني الواحد لنفسي والممكنات انما تطلب مرتبتي وتطلبها مرتبتي والاسماء الالهية كلها للمرتبة
لا لي الا الواحد خاصة وهو اسم خصيص لا يشركني في حقيقته من كل وجه احد لا من الاسماء ولا من المراتب
ولا من الممكنات فخرج الاسم الله ومعه الاسم المتكلم يترجم عنه للممكنات وحكم العالم فلما ظهر الاقتضاء

والآثار في الأكوان وتسلط بعضها على بعض وقهر بعضها بعضا بحسب ما يستند اليه من الاسماء فادى الى تنازع
وخصام فقالوا انا نخاف علينا ان يفسد نظامنا ونلحق بالعدم الذي كنا فيه فنبهت الممكنات الاسماء
بما القى اليها الاسم العليم والمدبر وقالوا انتم ايها الاسماء لو كان حكمكم على ميزان معلوم وحد مرسوم بامام
ترجعون اليه يحفظ علينا وجودنا ويحفظ عليكم تاثيراتكم فينا لكان اصلح لنا ولكم فالتجاوا الى الاسم عسى ان
يقدم عين يجد لكم حدا تقفون عنده والا هلكنا وتعطلتم فقالوا هذا عين المصلحة وعين الراى ففعلوا
ذلك فقالوا ان الاسم المدبر يدبر امركم فانهوا الى المدبر الامر فقال انا لها فدخل وخرج بامر الحق الى
الاسم الرب فقال له افعل ما تقتضيه المصلحة في بقاء اعيان هذه الممكنات فاتخذ وزيرين يعينانه على
امره الواحد احدهما الاسم المدبر والاخر الاسم المفصل قال تعالى يدبر الامر يفصل الايات لعلكم بلقاء
ربكم توقنون الذي هو الامام فانظر ما احكم كلام الله تعالى حيث جاء بلفظة مطابقة للحال الذي ينبغي ان يكون
الامر عليه فحد الاسم الرب لهم الحدود ووضع لهم المراسيم لاصلاح المملكة وليبلوهم ايهم احسن عملا
ثم ليعلم ان فعله تعالى افاضة الوجود مطلقا واثره لوازم الوجودات من الماهيات وساير الصفات الفعلية
راجعة الى الابداع للوجود لانه سبحانه بسيط الحقيقة لا كثرة له بوجه من الوجوه ففعله يجب ان يكون واحدا
كما مر دريت فان ما يوجد منه انما يوجد بما هو هو لا بما هو غير ذاته وما يفيض منه فانما ينبعث عن صريح
ذاته وحاق حقيقته من غير صفة زايدة لتعاليه عنها وتقدسه فاول ما نشا من الوجود الحق الغني
بالذات الذي لا وصف له ولا نعت الا صريح ذاته المندمج فيه جميع الحالات والنعوت الجمالية والجلالية
باحديته وفردانيته من حيث الاسم الله المتضمن لساير الاسماء وهو الوجود المطلق المنبسط الذي
يقال له الهوية السارية وحقيقة الحقائق وهذه المنشائية ليست ايجادا لان الايجاد من حيث كونه
ايجادا يقتضى المباينة بين الموجود والموجد فهو انما يتحقق بالقياس الى الوجودات الخاصة المتعينة من حيث

حيث تعينها واتصاف كل منها بعينها الثابت التي نشات من هذا الوجود المطلق من حيث خصوصيات
اسمائه الحسنى المندمجة في الاسم الله وان كانت تلك ايضا لا تزيد على هذا الوجود من حيث انه ذو جهتي
وحدة وكثرة كما دريت في الاصول فسبحان من ربط الوحدة بالوحدة والكثرة بالكثرة والا لم تكن بين
وصل المؤثر والمتاثر مناسبة وهو مبنى في التاثير والايجاد [illegible] اسمع قد دريت ان موجودات
العالم لا حقايق لها مستاصلة سوى كونها مضافة الى موجدها ومتعلقة بها وما يجرى مجرى ذلك وان ليس لها
هوية مستقلة سوى هوية موجدها ومقومها ودريت في موضع اخر ان افعاله سبحانه وآثاره هي بعينها
اسماؤه الحسنى وكلماته التي لا تنفد من حيث ظهوراتها على وجه تفصيلي تظهر بحسبها صفاتها وكمالاتها
بصور متعددة متمايزة بعضها عن بعض ودريت ان الاسم هو الذات المتجلي بصفة من الصفات وتعين من
التعينات فافعاله سبحانه بعينها هي ذاته المتعين بتعينات مختلفة من حيث ظهوره التفصيلي فالوجود
المطلق يتجلى فيتعين ويتناهى ويظهر ظهورا تفصيليا ليصدر منه بحسبه الآثار فيصير خلقا من الخلائق الحادثة وهو
سبحانه للعالم عبارة عن هذا التجلي والظهور فالعقل والنفس والفلك والاجرام كلها اسماء له تعالى
ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان ان الحكم الا لله امر ان لا تعبدوا
الا اياه ذلك الدين القيم ولكن اكثر الناس لا يعلمون
وصل وبهذا التحقيق يندفع شبهة تاه فيها الاذهان
وهي انه قد ثبت في محله ان العلم بالشئ لا يحصل الا بعد العلم بعلته التامة من حيث هو فاعل والاشياء
كلها مستندة الى الله سبحانه اما بغير واسطة او بواسطة هي منه تعالى فيلزم ان لا يحصل العلم بشئ من الاشياء
الا بعد العلم بذاته سبحانه ووجه الدفع ان ذاته سبحانه من حيث هو فاعل الشئ هو بعينه وجوده النازل الى
مرتبة ذلك الشئ وتعينه بذلك فهو بعينه وجود ذلك الشئ فهو بعد وجوده تعالى والعلم به الذي
هو عين ذاته فالعلم بذلك الشئ الذي هو نفس وجوده لم يحصل الا بعد العلم به تعالى في مرتبة ذاته الذي هو
نفس وجوده تعالى فتدبر فيه لئلا يتوهم ان ذاته سبحانه يصير شيئا من الاشياء تعالى الله عن ذلك

فانه موضع مزلة الاقدام   قد دريت ان الوجود الحق من حيث ذاته لا اسم له ولا نعت
فالاسم الله المتضمن لسائر الاسماء هو الوجود المطلق وهو بعينه الاسم النور كما قال سبحانه الله نور
السموات والارض اذ به تتنور سموات الارواح واراضي الاشباح فللوجود الحق ظهور لذاته في ذاته يقال
له غيب الغيوب وظهور بذاته لفعله هو [illegible] الظهور وهو نور واحد يظهر به الماهيات بلا جعل
وتاثير وبسبب تمايز الماهيات الغير المجعولة وتخالفها في انفسها دون تعلق جعل وتاثير اتصف هذا النور
الذي هو حقيقة الوجود المطلق بصفة التعدد والتكثر بالعرض لا بالذات فتعاكس احكام كل من
الماهيات والوجود الى الآخر وصار كل منهما مرآة لظهور احكام الآخر فيه بلا تعدد وتكرار في
التجلي الوجودي اصلا بل التعدد انما هو في المظاهر والمرايا لا غير كما قيل   وما الوجه الا واحد
غير انه   اذا انت عددت المرايا تعددا   الم تر الى نور الشمس كيف يتكثر ويتعدد بتكثر المشبكات
والروازن وهو في نفسه واحد لا تكثر فيه اصلا والا الواقع منه على الزجاجات المختلفة الالوان كيف
ينصبغ بصبغ الوانها المتعددة وهو في نفسه لا لون له ولا تفاوت فيه بوجه من الوجوه ولولا هذا
الظهور الذي هو اظهار منه سبحانه لنفسه بالذات ولغيره بالعرض لما ظهر شيء من الموجودات ولا وجدت
بوجه من الوجوه بل كانت باقية في حجاب العدم وظلمة الاختفاء لعريها بحسب ذواتها عن الوجود والظهور
كما دريت فالظهور بابه سبحانه وله ومعه ومنه وفيه وما هي في حدود انفسها الا امور اعتبارية
او عدمية من تعددات او تناهيات لوحدة فهي في الحقيقة من حيث ذواتها كسراب بقيعة يحسبه
الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله عنده ومن هنا قيل عند سماع حديث كان الله ولم
يكن معه شيء الآن كما كان هكذا ترقى العارفون من حضيض المجاز الى ذروة الحقيقة واستكملوا معراجهم
فراوا بالمشاهدة العيانية انه ليس في الوجود الا الله وان كل شيء هالك الا وجهه لا انه يصير هالكا
في وقت من الاوقات بل هو هالك ازلا وابدا لا يتصور الا كذلك   ليس حال الكل

ما يطلق عليه السوى والغير بالنظر اليه سبحانه ولله المثل الاعلى الا كحال الامواج على البحر الزخار فان الموج لا
شك انه غير الماء عند العقلاء العقل من حيث انه عرض قايم بالماء والماء من حيث الوجود فليس شيء فيه غير الماء
فمن وقف عند الامواج التي هي وجودات الحوادث وصور [illegible] غفل عن البحر الزخار الذي يتموج بظهور من غيبه الى
شهادته ومن باطنه الى ظاهره هذه الامواج يقول بالامتياز بينهما ويثبت السوى والغير ومن نظر الى البحر عرف
انها امواجه والامواج لا تحقق لها بانفسها فقال انها اعدام ظهرت بالوجود فليس عنده الا الحق سبحانه وما
سواه عدم يتخيل انه موجود متحقق فوجوده خيال محض والمتحقق هو الحق لا غير وفي هذا قيل
البحر بحر على ما كان في قدم   ان الحوادث امواج وانهار   لا يحجبنك اشكال تشاكلها   عمن تشكل فيها فهي استار
امثال مراتب العدد بالنسبة الى الواحد لا بل اشد فان الكل مرتبة من مراتبه معان ذاتية واوصافا
عقلية مخصوصة بها مع انها عين الواحد في الحقيقة فايجاد الواحد بتكراره العدد مثال لايجاد الحق تعالى الخلق
بظهوره في آيات الكون ومراتب الواحد مثال لمراتب الوجود واتصافها بالخواص واللوازم كالزوجية والفردية
والصمم والمنطقية مثال لاتحاد بعض مراتب الوجود بالماهيات واتصافه بها على هذا الوجه من الاتصاف
المخالف لسائر الاتصافات المستدعي للتغاير بين الموصوف والصفة في الواقع وتفصيل العدد مراتب
الواحد مثال لاظهار الاعيان احكام الاسماء الالهية والصفات الربانية والارتباط بين الواحد والعدد
مثال للارتباط بين الحق والخلق وكون الواحد نصف الاثنين وثلث الثلاثة وربع الاربعة وغير ذلك مثال
للنسب اللازمة التي هي صفات الحق وظهور العدد بالمعدود مثال لظهور الوجودات الامكانية بالماهيات وكما
ان الواحد غير محتاج الى ما بعده من الاعداد من حيث هو هو وهي محتاجة اليه فكذلك الحق غير محتاج الى احد من
الموجودات وهي محتاجة اليه وكما انه يلزم من عدم الواحد عدم جميع انواع العدد من غير عكس فكذلك الحق و
الموجودات وكما ان الواحد اذا ضرب في نفسه او في عدد آخر لا يلزم منه تكثر بل كان على ما كان فكذلك الحق اذا
اخذ مع صفاته او مع غيره وكما ان الواحد لو سقط لا ينقسم من حيث انه واحد فكذلك الحق الى غير ذلك من المناسبات

فالوجودات كلها صور تفاصيل الحق ولها اعتباران اعتبار انها مرايا الوجود الحق واسمائه وصفاته

واعتبار ان وجود الحق مرآة لها لانها قد ظهرت فيه لكونها لوازم اسمائه وصفاته فبالاعتبار الاول

لا يظهر في الخارج الا الوجود المتعين بحسب المرايا المتعدد بتعددها كما اذا قابلت وجهك بشيء

فيه مرايا متعددة تظهر صورتك في كل [illegible] متعدد ففي هذا ليس في الخارج الا الوجود والماهيات على حالها

في العلم معدومة العين ما شمت رائحة الوجود الخارجي كما يراه الموحد الذي غلب عليه شهود الحق وبالاعتبار الثاني

ليس في الوجود الا الماهيات والاعيان ووجود الحق الذي هو مرآة لها في الغيب ما تجلى من وراء تتق العزة

وسرادقات الجمال والجلال كما يراه من غلبته مشاهدة الخلق والمؤمن يشاهد النشأتين فلا يزال يلاحظ المرآتين

مرآة الاعيان ومرآة الحق والصور التي فيهما من غير انفكاك وامتياز وهذا الظهور منه سبحانه في الكل او

بصورة الكل ليس من حيث وحدته وذاته باعتبار الحضرة الاسمائية كما قيل واحد بالذات كل بالاسماء فلا

يلزم منه كثرة في ذاته ووجوده اصلا فهو الكل من غير تغير فيه ولا يلزم من هذا ان يصدق على كل واحد واحد

من ظاهره انه هو كما لا يصدق على كل واحد واحد انه الكل فافهم فانه دقيق واحفظ فانه نافع وفي

هذا قيل كل شيء فيه معنى كل شيء فتفطن واصرف الذهن اليه كثرة لا تتناهى عددا قد طوتها وحدة

الواحد طي ثم هذا الظهور والتعين للوجود المنبسط ايضا لا يجوز ان يتعدد في المرتبة الاولى

بل لا بد وان يكون على ترتيب لانه ايضا بسيط واحد فلو اقتضى ذاته في مرتبة ذاته تعينا مثلا لتعدد

جهة اقتضائها ضرورة تغاير اقتضاء شيء لشيء لاقتضاء آخر ولتنقل الكلام في الجهتين ويلزم التكثر في

الذات المحالة فاول فيضه تعالى من حيث التفصيل امر وحداني كما قال سبحانه وما امرنا الا واحدة هو لا يجوز

ان يكون عرضا ولا صورة لتاخرها عن الموضوع والمادة ولا مادة لتقومها بالصورة ولا جسما

لتركبه ولا انفس التقوم في تشخصها وفاعليتها بالمادة فاذن هو جوهر مفارق الوجود والتاثير عن المادة

فهو العقل فاول ما خلق الله العقل وهو ملك مقرب ليس خلق اقرب الى الله سبحانه ولا احب منه كما ورد في الحديث

وعن مولانا الصادق عليه السلام انه اول خلق من الروحانيين عن يمين العرش ثم ان للعقل وحدة بالذات

من حيث وجوده المفاض عن الحق سبحانه وله كثرة بالعرض من جهة ماهيته التي لزمته من دون جعل ولا

تاثير بل لضرورة قصوره دانه عن ذات مفيضه سبحانه فمن حيث وجوده النوري الذي هو ذاته المعقولة

انه مجرد عن الغواشي افاض الله سبحانه ثانيا وبجهة وجوبه به سبحانه ومشاهدته اياه وعشقه له حيث لا

حجاب بينهما ثالثا وبجهة ماهيته وامكانه وفقره رابعا بالاشرف فالاشرف وبالاخس فالاخس ثم ازداد

التكثر في الجهات فازدادت الكثرة في الفيض فان قيل هل تشمل هذه الاعتبارات اولا في المبدا

فليجز صدور الكثرة منه اولا قلنا اعتبارات الذات البسيطة من جميع الوجوه لا تباين فيها وليس

هناك امر بالعرض حتى يصدر منه بسببه الكثرة الا قيل لا بد لكم من اعتبار امور مختلفة في المبدا

ليفيض منه المفاض الوحداني فانه لا بد له من علمه به وارادته له وقدرته عليه الى غير ذلك قلت

هذه الاعتبارات ايضا على ترتيب واستلزام فان اعتبار الحياة متقدم على اعتبار العلم وهو متقدم على

اعتبار الارادة وهو على اعتبار القدرة وهو على اعتبار الكلام اعني قول كن فليتدبر

ولعل الى هذه الجهات الكثيرة اشير في الحديث النبوي صلى الله عليه وآله حيث قيل اول ما خلق الله جوهرة

فنظر اليها بعين الهيبة فذابت اجزاؤه فصارت ماء فتحرك الماء وطغى فوقه زبد وارتفع منه دخان

فخلق السموات من ذلك الدخان والارضين من ذلك الزبد وفي الكافي عن مولانا الباقر عليه السلام ما

يقرب من هذا وفي القرآن المجيد او لم ير الذين كفروا ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما

فان الرتق هو السر الواحد والفتق تفصيله سماء وارضا وعقلا ونفسا وجسما ونوعا

وفلكا وملكا لذا قيل في التاويل والعلم عند الله وفي كتاب التوحيد عن مولانا الباقر عليه السلام اول شيء

خلقه من خلقه الشيء الذي جميع الاشياء منه وهو الماء قيل فالشيء خلقه من شيء او من لا شيء فقال عليه السلام خلق

الشئ لا من شئ كان قبله ولو خلق الشئ من شئ اذن لم يكن له انقطاع ابدا ولم يزل الله اذن ومعه شئ ولكن كان
الله ولا شئ فخلق الشئ الذي جميع الاشياء منه وهو الماء قيل ان الماء كناية عن مادة الجسمانيات لقبوله الشكل
بسهولة وانما كان اول ما خلقه الله من عالم الاجسام كما ان العقل اول ما خلقه الله من عالم الارواح وذلك
لان المادة اصل الجسمانيات وعليها [illegible] الصور وهي وان كانت تتبدل الصور فيها وجه الا انها من
حيث انها مادة لها واصل تنشئ منه باقية في جميع الاحوال ولها التقدم عليها اول قد مضى منا
القول بان الماء كناية عن امكان الموجودات وقابليتها للوجود فيشمل مادة الروحانيات ايضا
الموجودات الثلثة المتفاضلة بالجهات الثلث العقلية اما ان يكون متباينة الاجناس بان يكون الاول
عقلانيا والثاني نفسانيا والثالث جرمانيا ويوجد بالعقل الثاني ثالث اخر وهلم جرا وهكذا واما ان يكون
الكل عقلانيا مختلفة المراتب الى ان يحصل عدد كثير من العقول ويضعف الوجودات بالبعد عن منبعها
ثم تنتهي النوبة الى النفوس والاجسام كلاهما محتمل ويجوز ان يكون تكثير الجهات ايضا على نحو اخر غير ما ذكر
وبالجملة فتجليه سبحانه في كل مرتبة من مراتب الكون وتنزله الى كل شان من الشئون يوجب ظهور ماهية
من الماهيات ومرتبة من مراتب الفاقوات وكلما كان مراتب النزول اكثر كان ابعد عن منبع الوجود والبعد كان
ظهور الاعدام والظلمات بصفة الوجود ونعت الظهور واحتجاب الوجود باعيان المظاهر واختفاؤه
بصور المجالي وانصباغه بصبغ الاكوان اكثر فكل نزول يوجب تواضعا في غاية الرفعة والعظمة في
شدة النورية وقوة الوجود وكل له قانون وهكذا تنزل الوجود في المراتب ثم ترقيه من واصله
بحيث لا ثلمة فيها متنازلة ومتصاعدة الى ان ينتهي الى ما بدا منه كما قال سبحانه كما بدأكم تعودون وقد
مضى بيان ذلك مجملا وسياتي ان شاء الله مفصلا بما لا مزيد عليه   الغرض من اثبات
هذا الترتيب في الموجودات انما هو تصحيح صدور العالم بجميع اجزائه من حيث كثرته الاجتماعية
عن الحق الواحد من جميع الوجوه لئلا تنثلم الوحدة الحقة لصدور الامور الكثيرة في مرتبة واحدة كما

كما اشرنا اليه واما اذا اخذ العالم كله شخصا واحدا وحدة شخصية فيجوز ان يكون مستندا اليه سبحانه اولا بالذات
من دون وسط وشرط ويكون علية الفاعلية بعينها علة الغائية اذ لا كثرة له في هذه الحيثية والفرق
بين الحيثيتين كالفرق بين الاجمال والتفصيل من ان التفاوت بينهما انما هو بنحو الادراك لا بشئ في المدرك
واما كيفية صدور العالم بجميع اجزائه مرة واحدة على [illegible] الابداع مع كون بعض اجزائه تدريجي الوجود
بالذات او بالعرض وبعضها دفعي الوجود كذلك وبعضها لا هذا ولا ذاك فتحقيقه لا يحتاج الى مزيد بيان
بعد الاطلاع على ما اسلفناه من الاصول وسياتي ايضا في مباحث حدوث العالم وغيرها بما يؤيده ويوضحه
ان شاء الله   قد دريت في الاصول السالفة ان كل فاعل يفعل فعلا لغرض او غاية فلا بد وان
يكون حصول ذلك الغرض والغاية اولى له من لا حصوله كما اشير اليه بقوله سبحانه ومن جاهد فانما يجاهد
لنفسه واذ هو سبحانه غني بالذات من جميع الوجوه ليس شئ اولى به الا هو حاصل له بذاته في مرتبة ذاته كما قال
ان الله لغني عن العالمين فليس لفعله لمية غير ذاته ولهذا مصير فعله كله الى ذاته كما ثبت بالبرهان وسياتي
في اخر المقصد الثالث ان شاء الله ومن هنا قال سبحانه لا يسال عما يفعل وكيف يسال من هو نفس الجواب
وايضا هو الفاعل الاول للاشياء قاطبة والغايات كلها كساير الاشياء مستندة اليه فلو كانت
لفعله غاية او لمية غير ذاته لعاد الكلام الى الغاية الداعية لصدور تلك الغاية حتى ينتهي الى غاية تكون
عين ذاته لامتناع التسلسل وهو المطلوب وايضا لو كان لفعله سبحانه غاية غير ذاته لكان لتلك الغاية
في تمام فاعليته فيكون من حيث ذاته ناقصا في فاعليته مستكملا فيها بتلك الغاية ورب العزة ذو الجهة
تعالى عن ذلك بل هو تام بذاته من جميع الوجوه واحد لا كثرة فيه ولا شئ قبله ولا معه كما عرفت فاذن ذاته
مع وحدته تتم فاعليته فذاته بذاته فاعل وغاية للوجود كله   بل انه سبحانه احب الظهور في
صور الموجودات فظهر فيها كما اشار اليه بقوله تعالى كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق
لكي اعرف فظهوره سبحانه في الصور وكذلك محبته لذلك ليست زائدة على ذاته كما دريت في ساير صفاته سبحانه

فاذن الغاية في الايجاد بمعنى الداعي ليست الا ذاته المقدسة معروفة من حيث المحبة لا غير ومن هنا قيل
لولا العشق ما يوجد سماء ولا ارض ولا بر ولا بحر   توقف ظهوره سبحانه ذاتا وصفة على فعله
تعالى لا ينافي غناءه الذاتي لان فعله وان كان امرا ما غير ذاته من وجه ولكنه موجود بوجوده واجب بوجوبه
غني بغناه وهو سبحانه مستقل في افادته [illegible] من حيث استغنائه سبحانه واستناده اليه لا يمكن فرض عدمه
ومن حيث فقره في حد نفسه لا شي محض لا يتعلق به اضافة ولا مظهرية فبالحقيقة ظهوره ذاتا وكمالا انما
هو بذاته تعالى لان الغير من حيث هو غير ومن حيث اعتباره في نفسه غير موجود ومن حيث هو غير اثر من
اثاره ولمعة من انواره مرتبط به بل ليس الا ربط اوراده على ما دريته وهو من هذه الحيثية يتعلق له الاضافة
ومظهر لجماله وكماله وبهذا الاعتبار هو كالاضافة اليه حاصلا من نفس وجوده وفيض جوده بلا مدخلية
شي اخر فيه   فظهر اذن ان ذاته سبحانه من حيث انه يفيد وجود الاشياء فاعل لها ومن حيث
افادته وجودها لاجل علمه بنظام الخير فيها الذي هو عين ذاته المحبوبة لذاته غاية وهو من هذه الحيثية
الداعية الى الفعل متقدم على الاشياء واول لها ومن حيث كونه خيرا وفايدة تقصده الاشياء وتتشوق
اليه طبعا وارادة على ما سيأتي بيانه متأخر عنها واخر كما هو شأن الغايات من تقدمها على الافعال و
تأخرها عنها باعتبارين وايضا هو من حيث انه احب الظهور باطن ومن حيث انه خلق الخلق على وفق
محبته ظاهر فاذن هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شي عليم

فصل

لعلك بعدما احكمت الاصول السالفة لا تشك في ان فاعليته تعالى للعالم ليس فاعليته بالطبع ولا بالقسر ولا بالجبر ولا
بالقصد فهو سبحانه اذن اما فاعل بالعناية او بالرضا وعلى التقديرين فهو مختار في فعله لانه انما يصدر
عنه بعد علمه بخيره بكيفية نظام الخير في الوجود وبانه يصدر عنه وبانه انما يصدر عنه لاجل علمه بذلك
ومشيته اللذين هما عين ذاته تعالى غير مكره ولا مقهور ولا مغلوب ولا مضطر كما قال سبحانه
ولو شاء لجعله ساكنا وقال ولو شاء لهديكم اجمعين ولا بد بعد الاختيار من وقوع المختار دون

والفاعل بالعناية هو الذي [illegible] علمه بوجه الخير [illegible] في نفس الامر ويكون علمه بوجه الخير [illegible] كافيا لصدوره عنه من غير قصد زايد على العلم [illegible] هو الذي يكون علمه بذاته الذي هو عين ذاته سببا للوجود [illegible] ونفس معلومية الشي [illegible] عين وجوده عنه بلا اختلاف [illegible]

دون غيره والمختار لا بد ان يكون احسن ما يمكن ان يكون وهو ما هو الامر عليه كما مر بيانه في محله اذ ثبت انه تعالى موجد
بالاختيار لا ينافي الاختيار بل يحققه فاذا ثبت هذا وقد دريت ان الكل شهادة غيبا وان لكل طبيعة
نوعية في هذا العالم حقيقة عقلية عند الله وقد ثبت ان كل ما جرى في هذا العالم او يجري مكتوب بنقش النفوس
الفلكية وانها عالمة بلوازم حركاتها من الحوادث كما ياتي بيانه فاذن كل ما يوجد في هذا العالم فانما توجد بعناية
من الله سبحانه وقضاء منه وقدر وذلك لان العناية عبارة عن احاطة علمه سبحانه بما عليه الوجود من الاشياء
الكلية والجزئية الواقعة في النظام الكامل على الوجه الكلي المقتضي للخير والكمال المؤدي لوجود النظام
على افضل ما في الامكان اتم تادية مرضيا بها عنده تعالى وما تسقط من ورقة الا يعلمها وما تخرج من ثمرة
من اكمامها وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه والقضاء عبارة عن وجود الصور العقلية لجميع الموجودات
بابداعه سبحانه اياها في العالم العقلي على الوجه الكلي بلا زمان على ترتيبها الطولي الذي هو باعتبار سلسلة
العلل والمعلولات والعرضي الذي هو باعتبار سلسلة الزمانيات والمعدات بحسب حقايق جزئيات الطبيعة
المنتشرة الافراد لاجزاء الزمان كما قال عز وجل وان من شي الا عندنا خزائنه والقدر عبارة عن ثبوت
صور جميع الموجودات في العالم النفسي الفلكي على الوجه الجزئي مطابقة لما في موادها الخارجية الشخصية
مستندة الى اسبابها الجزئية واجبة بها لازمة لاوقاتها المعينة كما قال عز وجل وما ننزله الا بقدر معلوم
ويشملها العناية شمول القضاء للقدر والقدر لما في الخارج الا ان العناية لا محل لها بل هو علم بسيط
قائم بذاته تعالى مقدس عن شائبة كثرة وتفصيل خلاق للعلوم التفصيلية التي بعده وهي ذوات
الاشياء الصادرة عنه ولكل من القضاء والقدر محل اما القضاء فالعالم العقلي واما القدر فالعالم
النفسي ثم الجواهر العقلية وما معها موجودة في القضاء والقدر مرة واحدة باعتبارين والجواهر الجسمانية
وما معها موجودة فيها مرتين هكذا حقق هذا البحث محققو الحكماء   ثم ان وجود تلك
الصور الجزئية في موادها الخارجية التي هي اخيرة مراتب علمه عز وجل كلمات الله التي لا تنفد ولا تبيد

مع اعراضها اللازمه والمفارقة التي بمنزلة الحركات البنائيه والاعرابيه والمادة الكليه المشتمله
عليها هي بحر الوجود والبحر المسجور المملو بالصور فلو كان بحر المادة العنصريه مدادا لكلمات ربنا
الوجوديه لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربنا ولو جئنا بمثله مددا في بحر المواد الفلكيه من بعده
سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله [illegible] علمها كليها وجزئيها كتب الهيه ودفاتر سبحانيه
لاحاطتها بكلمات الله التامات واشتمالها بها فعالم العقول المقدسه والنفوس الكليه
كلاهما كتابان كليان ويقال للعقل الاول ام الكتاب كما قال عز وجل وانه في ام الكتاب لدينا
لعلي حكيم لاحاطته بالاشياء اجمالا وللنفس الكليه الفلكيه الكتاب المبين كما قال ولا رطب ولا يابس
الا في كتاب مبين لظهورها فيها تفصيلا وهو لوح القضاء واللوح المحفوظ عن التغير وللنفس
المنطبعه في الجسم الفلكي كتاب المحو والاثبات كما قال يمحوا الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب
لوقوعهما فيها وهو لوح القدر واعيان الموجودات هي ايات تلك الكتب ان في اختلاف الليل
والنهار وما خلق الله في السموات والارض لايات لقوم يتقون روي في كتاب التوحيد
باسناده عن مولانا الرضا عن ابيه عن ابائه عن علي عليهم السلم قال قال رسول الله صلى الله عليه واله ان الله
عز وجل قدر المقادير ودبر التدبير قبل ان يخلق ادم بالفي عام وفي رواية اخرى قدر الله المقادير
قبل ان يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة وباسناده عن النبي صلى الله عليه واله قال لا يؤمن احدكم
حتى يؤمن بالقدر خيره وشره وحلوه ومره وباسناده عن العالم عليه السلم قال علم وشاء واراد و
قدر وقضى وابدى فامضى ما قضى وقضى ما قدر وقدر ما اراد فبعلمه كانت المشية وبمشيته كانت
الاراده وبارادته كان التقدير وبتقديره كان القضاء وبقضائه كان الامضاء فالعلم متقدم على
المشية والمشية ثانيه والاراده ثالثه والتقدير واقع على القضاء بالامضاء فلله تبارك
وتعالى البدا فيما علم متى شاء وفيما اراد لتقدير الاشياء فاذا وقع القضاء بالامضاء فلا بداء فالعلم

فالعلم بالمعلوم قبل كونه والمشية في المشاء قبل عينه والاراده في المراد قبل قيامه والتقدير لهذه
المعلومات قبل تفصيلها وتوصيلها عيانا وقياما والقضاء بالامضاء هو المبرم من المفعولات ذوات
الاجسام المدركات بالحواس من ذي لون وريح ووزن وكيل وما دب ودرج من انس وجن وطير وسباع
وغير ذلك ما يدرك بالحواس فلله تبارك وتعالى فيه البداء مما لا عين له فاذا وقع العين المفهوم المدرك
فلا بداء والله يفعل ما يشاء وبالعلم علم الاشياء قبل كونها وبالمشية عرف صفاتها وحدودها وانشائها
قبل اظهارها وبالاراده ميز انفسها في الوانها وصفاتها وبالتقدير قدر اقواتها وعرف اولها واخرها
وبالقضاء ابان للناس اماكنها ودلهم عليها وبالامضاء شرح عللها وابان امرها وذلك تقدير العزيز العليم
ان قيل ما السبب في المحو والاثبات وما الحكمة فيهما وكيف يصح نسبة البداء والتردد واجابة
الدعاء ونحو ذلك لله سبحانه مع احاطة علمه بكل شيء ازلا وابدا على ما هو عليه في نفس الامر وتقدسه عما يوجب
التغير والسنوح ونحوهما فاعلم ان القوى المنطبعة الفلكية لم تحط بتفاصيل ما سيقع من الامور دفعة
واحدة لعدم تناهيها بل انما ينتقش فيها الحوادث شيئا فشيئا وجملة فجملة مع اسبابها وعللها على
نهج مستمر ونظام مستقر فان ما يحدث في عالم الكون والفساد انما هو من لوازم حركات الافلاك
المسخرة لله ونتايج بركاتها فهي تعلم انه كلما كان كذا كان كذا فمهما حصل له العلم باسباب حدوث امر ما
في هذا العالم حكمت بوقوعه فيه فينتقش فيها ذلك الحكم وربما تاخر بعض الاسباب الموجب لوقوع الحادث
على خلاف ما يوجبه بقية الاسباب لولا ذلك السبب ولم يحصل لها العلم بذلك السبب بعد لعدم اطلاعها
على سبب ذلك السبب ثم لما جاء اوانه واطلعت عليه حكمت بخلاف الحكم الاول فيمحى عنها نقش
الحكم السابق ويثبت الحكم الاخر مثلا لما حصل لها العلم بموت زيد بمرض كذا في ليلة كذا لاسباب
تقتضي ذلك ولم يحصل لها العلم بتصدقه الذي يأتي به قبل ذلك الوقت لعدم اطلاعها على اسباب التصدق

بعدم ثم علمت به وكان موته بتلك الاسباب مشروطا بان لا يتصدق فيحكم اولا بالموت وثانيا بالبرء واذا
كانت الاسباب لوقوع امر ولا وقوعه متكافئة ولم يحصل لها العلم برجحان احدهما بعد لعدم مجيء
اوان سبب ذلك الرجحان بعد كان لها التردد في وقوع ذلك ولا وقوعه فينتقش فيها الوقوع تارة واللاوقوع
اخرى فهذا هو السبب في المحو والاثبات و[illegible] واما صحة نسبة البداء والتردد واشباههما الى الله
سبحانه مع احاطة علمه عز وجل بالكليات والجزئيات جميعا ازلا وابدا على ما هي عليها في الواقع من غير
تطرق تغير وسنوح في ذاته عز وجل فالوجه فيه ما ذكره استاذنا دام ظله قال لما كان كل ما يجري في ذلك العالم
النفس انما يجري بارادة الله تعالى بل فعلهم بعينه فعل الله تعالى حيث انهم لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون
ما يؤمرون اذ لا داعي لهم الى الفعل الا ارادة الله عز وجل لاستهلاك ارادتهم في ارادته سبحانه ومثلهم
كمثل الحواس للانسان كلما هم بامر محسوس امتثلت الحاسة لما هم به وارادته دفعة فكل كتابة تكون
في تلك الالواح والصحف فهو ايضا مكتوب الله عز وجل بعد قضائه السابق المكتوب بقلمه الاول فيصح
ان يوصف الله بالنسخ والبداء والتردد واجابة الدعاء ونحو ذلك وبهذا الاعتبار وان كان مثل هذه
الامور يشعر بالتغير والسنوح وهو الله عز وجل منزه عنه فان كل ما وجد او سيوجد فهو غير خارج عن عالم
ربوبيته قد بينا ان العالم كله تدريجي الوجود متبدل الكون الا ما صار مخفيا تحت سطوع
النور الاول وهو محل القضاء الذي هو بمنزلة الضوء بالنسبة اليه سبحانه وقد ثبت ان العالم انما يوجد
بالكلام وبامر كن فهو الله سبحانه اذا قضى امرا فانما يقول له كن بلا حرف وصوت فيكون فاذا كان الحرف
على العدم في ساعته لهلاكه الاصلي وبطلانه الذاتي فيقول الله جل جلاله ثانيا كن فيكون ثانيا بهذه الكلمة
الثانية وان شئت قلت تلك الكلمة الاولى بعينها لان امر الله واحد وكلمته واحدة والقضاء واحد
الا انها ثانية في حق العالم فاذا كان الحرف على العدم في ساعته فيقول الله عز سلطانه له ثالثا كن فيكون
ثالثا وهكذا الى ما شاء الله فهو الله تبارك وتعالى كل يوم هو في شان مع تعاليه عن تعدد الشان وكل مخلوق
فهو دائما في حركة وفي كل لحظة في خلق جديد وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب بل هم

في لبس من خلق جديد وذلك للطافة الحجاب وتجدد الامثال وتشابه الصور مثل قوله تعالى واتوا به متشابها قال صاحب الفتوحات
من علم الاشياء الالهي علم انه لا يتكرر شيء في الوجود وانما هو وجود الامثال في الصور يخيل انها اعيان ما مضى
وهي امثالها لا اعيانها ومثل الشيء ما هو عينه وقال ايضا له كلام طويل في ذلك فالوجود كله متحرك على الدوام
دنيا واخرة لان التكوين لا يكون الا عن مكون من [illegible] ت دائمة وكلمات لا تنفد وهو قوله تعالى
وما عند الله باق فعند الله التوجه وهو قوله اذا اردناه وكلمة الحضرة وهي قوله الشيء كن بالمعنى الذي يليق
ان ارادته عز وجل ازلية وتخصيص بعض الاشياء بتعلق الارادة في اوقاتها المعينة الجزئية عند حضور استعدادها
انما هو لاجل قصور قابليتها عن القبول الاتم ونقصانها الذاتية عن الوجود الدائم واذا كانت الارادة
دائمة فالقول واحد والخطاب دائم وان كان المقول له والمخاطب يليق بجلاله وكل حرف وجودي فلا
يكون عنه الا الوجود لان العدم لا يكون بعد الكون وجود وهذه التوجهات والكلمات من خزائن الجود لكل
شيء يقبل الوجود قال تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وهو ما ذكرناه وما ننزله الا بقدر معلوم
فمثل افاضة الوجود من الله سبحانه كمثل قطعات الماء في النهر الجاري حيث ترى واحدة بالتشخص وهي متبدلة
آنا فآنا او مثل شعلة السراج المستحيلة هواء على الاتصال فاذن ما اسهل عليك ان تتيقن
ان وجود العالم عن البارئ جل شانه ليس كوجود الدار عن البناء ولا كوجود الكتابة عن الكاتب الثابتة العين
المستقلة بذاتها المستغنية عن الكاتب بعد فراغه وان كان يشبه ذلك من وجه اخر لطيف ولكن كوجود
الكلام عن المتكلم ان سكت بطل الكلام بل كوجود ضوء الشمس في الجو المظلم الذات ما دامت الشمس طالعة
فان غابت الشمس بطل الضوء من الجو لكن شمس الوجود يمتنع عليه العدم لذاته وكما ان الكلام ليس جزء
المتكلم بل فعله وعمله اظهره بعد ما لم يكن وكذا النور الذي يرى في الجو ليس بجزء الشمس بل هو انبجاس
وفيض منها فهكذا الحكم في وجود العالم عن البارئ جل شانه وليس بجزء من ذاته بل فضل وفيض يتفضل
به ويفيض الا ان الشمس لم تقدر ان تمنع نورها وفيضها الا انها مطبوعة على ذلك بخلافه [illegible]

سبحانه فانه مختار في افعاله بنحو من الاختيار اجل وارفع مما يتصوره العوام كما دريت واشد واقوى
من اختيار مثل المتكلم القادر على الكلام ان شاء تكلم وان شاء سكت فهو سبحانه ان شاء افاض جوده
وفضله واظهر حكمته وان شاء امسك ولو امسك طرفة عين عن الافاضة والتوجه لتهافتت السموات
وما بين الافلاك وتساقطت الكواكب …ت الاركان وهلكت الخلائق ودثر العالم دفعة واحدة
بلا زمان كما قال عز وجل ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده
روي في كتاب التوحيد باسناده عن مولانا الصادق عليه السلام في قول الله عز وجل وقالت اليهود يد الله
مغلولة لم يعنوا انه هكذا ولكنهم قالوا قد فرغ من الامر فلا يزيد ولا ينقص فقال الله جل جلاله تكذيبا لقولهم
غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء الم تسمع الله يقول يمحو الله ما يشاء
ويثبت وعنده ام الكتاب قال الله جل جلاله قل كل يعمل على شاكلته اي لا يعمل الا ما في ذاته
بمعنى ان الذي يظهر منه يدل على ما هو في نفسه عليه والعالم عمل الله وصنعه فهو على شاكلته فما في العالم
الاولة فانه اصل والعالم مختصر في عشر مقولات فجوهره مثال الذات البارئ جل اسمه واعراضه لصفاته
ومتاه لازله واينه لاستوائه على العرش وكمه لعدد اسمائه وكيفه لرضاه وغضبه ووضعه لقيامه بذاته
ويداه مبسوطتان وجدته لكونه مالك الملك واضافته لربوبيته وان يفعل لايجاده وان ينفعل لاجابته
من سأله وعلى هذا القياس اجناس المقولات وانواعها وافرادها وكما ان الذات الالهية مع انضمام صفة
من صفاتها اسم من الاسماء كلية كانت او جزئية كذلك الجوهر مع انضمام معنى من المعاني الكلية اليه يصير
جوهرا خاصا مظهر الاسم خاص من الاسماء الكلية بل عينه وبانضمام معنى من المعاني الجزئية يصير جوهرا جزئيا
كالشخص وكما انه من اجتماع الاسماء الكلية تتولد اقسام اخر كذلك من اجتماع الجواهر البسيطة تتولد جواهر
اخر مركبة منها وكما ان الاسماء بعضها محيط بالبعض فكذا الجواهر وكما ان الامهات من الاسماء منحصرة
كذلك اجناس الجواهر وانواعها منحصرة وكما ان الفروع من الاسماء غير متناهية كذلك الاشخاص غير
متناهية فما من شيء ظاهر في تفاصيل العالم الا وفي الحضرة الالهية صورة تحت ظله ولولاها لما ظهر

ظهر لان وجود المعلول كما دريت ناش من وجود العلة ولكن يجب ان يتصور ويعتقد ما هناك على وجه اعلى
واشرف واكمل سبحانه منزه عن الجوهرية والعرضية وان يثبت له شيء من الاعراض بل هو تعالى في غاية الاحدية
والجلالة لا يشابه شيئا ولا يشابهه شيء بوجه من الوجوه تعالى عظمة ربنا عن ذلك وتقدس ولنشر الان الى تحقيق
الحق في خلق الاعمال والقدرة في الافعال وابطال الجبر … يض ومن الله التاييد قد دريت
ان كل ما يوجد في هذا العالم فقد قدر بهيئته وزمانه في عالم اخر فوق هذا العالم قبل وجوده وقد ثبت ان
الله سبحانه قادر على جميع الممكنات وعلم يخرج شيء من الاشياء عن مصلحته وعلمه وقدرته وايجاده بواسطة او بغير
واسطة والا لم يصلح لمبدائية الكل فالهداية والضلالة والايمان والكفر والخير والشر والنفع والضر وسائر
المتقابلات كلها منتهية الى قدرته وتاثيره وعلمه وارادته ومشيته اما بالذات او بالعرض فاعمالنا وافعالنا
كسائر الموجودات وافاعيلها بقضائه وقدره وهي واجبة الصدور منا بذلك ولكن بتوسط اسباب
وعلل من ادراكاتنا وارادتنا وحركاتنا وسكناتنا وغير ذلك من الاسباب العالية الغائبة عن علمنا وتدبيرنا
الخارجة عن قدرتنا وتاثيرنا فاجتماع تلك الامور التي هي الاسباب والشرائط مع ارتفاع الموانع علة تامة
يجب عندها وجود ذلك الامر المدبر المقضي المقدر وعند تخلف شيء منها او حصول مانع بقي وجوده في حيز
الامتناع ويكون ممكنا وقوعيا بالقياس الى كل واحد من الاسباب الكونية ولما كان من جملة الاسباب خصوصا
القريبة منها ارادتنا وتفكرنا وتخيلنا وبالجملة ما نختار باحد طرفي الفعل والترك فالفعل اختياري لنا فان الله
اعطانا القوة والقدرة والاستطاعة ليبلونا اينا احسن عملا مع احاطة علمه فوجوبه لا ينافي امكانه واضطراريته
لا تدافع كونه اختياريا كيف وانه ما وجب الا بالاختيار ولا شك ان القدرة والاختيار كسائر الاسباب
من الادراك والعلم والارادة والتفكر والتخيل وقواها والاتها كلها بفعل الله تعالى لا بفعلنا واختيارنا
والا لتسلسلت القدرة والارادة الى غير النهاية او دارت وذلك لانا وان كنا بحيث ان شئنا فعلنا وان
لم نشأ لم نفعل لكنا لسنا بحيث ان شئنا شئنا وان لم نشأ لم نشأ بل اذا شئنا فلم تتعلق مشيتنا

بمشيتنا بل بغير مشيتنا فليست المشية الينا اذ لو كانت الينا لاحتجنا الى مشية اخرى سابقة وتسلسلت

الامر الى غير النهاية ومع قطع النظر عن استحالة التسلسل نقول جملة مشياتنا الغير المتناهية بحيث لا تشذ

عنها مشية لا يخلو اما ان يكون وقوعها بسبب امر خارج عن مشيتنا او بسبب مشيتنا والثاني باطل

لعدم امكان مشية اخرى خارجة عن تلك الجملة والاول هو المطلوب فقد ظهر ان مشيتنا ليست تحت

قدرتنا كما قال عز وجل وما تشاؤون الا ان يشاء الله فاذن نحن في مشيتنا مضطرون وانما تحدث المشية

عقيب الداعي وهو تصور الشيء الملايم تصورا ظنيا او تخيليا او علميا فانا اذا ادركنا شيئا فان وجدنا

ملايمته او منافرته لنا دفعة بالوهم او ببديهة العقل انبعث منا شوق الى جذبه او دفعه ويتأكد هذا

الشوق هو العزم الجازم المسمى بالارادة واذا انضمت الى القدرة التي هي هيئة للقوة الفاعلية انبعث

تلك القوة لتحريك الاعضاء الادوية من العضلات وغيرها فيحصل الفعل فاذن اذا تحقق

الداعي للفعل الذي ينبعث منه المشية تحققت المشية واذا تحققت المشية التي تصرف القدرة

الى مقدورها انصرفت القدرة لا محالة ولم يكن لها سبيل الى المخالفة فالحركة لازمة ضرورة في القلب عقيب

الداعي فهذه ضروريات يترتب بعضها على بعض وليس لنا ان ندفع وجود شيء منها عند تحقق سابقه

فليس يمكن لنا ان ندفع المشية عند تحقق الداعي للفعل ولا انصراف القدرة الى المقدور بعدها فنحن

مضطرون في الجميع فنحن في عين الاختيار مجبورون فنحن اذن مجبورون على الاختيار قال بعض العلماء

الحوادث كلها مستندة الى القدرة الازلية ولكن بعضها مترتب على البعض في الحدوث ترتب المشروط على

الشرط فلا تصدر من القدرة الازلية والقضاء الالهي الارادة حادثة الا بعد علم ولا علم الا بعد حياة ولا حياة

الا بعد محلها ولكن بعض الشروط مما ظهر للعامة وبعضها مما لم يظهر الا للخواص الكاشفين بنور الحق فكل ما هو على

الامكان حادث على ترتيب واجب وحق لازم لا يتصور ان لا يكون كما يكون وعلى الوجه الذي يكون فلا

يسبق سابق الاجل ولا يلحق لاحق الاجل كما اشير بقوله سبحانه ما خلقناهما الا بالحق فما فمتاخر

متاخر الا انتظار شرطه اذ وقوع المشروط قبل وقوع الشرط ممتنع والمحال لا يوصف بكونه مقدورا فلا

يتخلف العلم عن النطفة الا لفقد شرطه وهو الحياة ولا الارادة عن العلم الا لفقد شرطها وهو القدرة

ولا الفعل عن القدرة الا لفقد شرطه وهو الارادة وكل ذلك على المنهاج الواجب والترتيب الواجب

ليس شيء منها بحث واتفاق بل كله بحكمة وتدبير ... هذا هكذا على نظر الى الاسباب القريبة للفعل

وراه مستقلة فان القدر والتفويض ان يكون افاعيلنا واقعة بقدرتنا مفوضة الينا والله سبحانه

احكم من ان يهمل عبده ويكله الى نفسه واقدر من ان يكون في سلطانه ما لا يريد ومع نظر الى السبب الاول

وقطع النظر عن السبب القريب مطلقا قال بالجبر والتسليط الاضطرار ولم يفرق بين اعمال الانسان واعمال

الجمادات والله اعدل من ان يجبر خلقه ثم يعذبهم واكرم من ان يكلف الناس ما لا يطيقون فكلاهما اعور

لا يبصر باحد عينيه اما القدرية فبالعين اليمنى اي النظر الاقوى الذي به يدرك الحقايق والاسباب القصوى

للاشياء كالدجال حيث يقول انا ربكم الاعلى واما الجبرية فبالعين اليسرى اي الاضعف الذي به يدرك الظواهر

والاسباب القريبة كابليس حيث قال رب بما اغويتني واما من نظر حق النظر فقلبه ذو عينين يبصر الحق

باليمنى فيضيف الافعال كلها اليه قولا كل من عند الله ويبصر الخلق باليسرى فيثبت تأثيرهم في الاعمال ذلك

بالكسب بيد انه لكن بالله سبحانه لا بالاستقلال لا حول ولا قوة الا بالله فيتحقق معنى قول مولانا الصادق عليه السلام

لا جبر ولا تفويض بل امر بين امرين فيتمذهب به وذلك الفوز الكبير هذا طريقة اهل العقل والنظر القوي

الى الافهام وفرق بين الطريقة الاخرى اعلى واتم هي طريقة اهل الكشف والشهود وهي اقرب الى التحقيق وان

كانت ابعد عن الافهام   فقد دريت ان الموجودات مع تفاوتها وترتبها في الشرف الوجودي

وكمالها في الذوات والافعال وتباينها في الصفات تجمعها حقيقة واحدة الهية جامعة لجميع حقائقها

ودرجاتها وطبقاتها مع ان تلك الحقيقة في غاية البساطة والاحدية ينفذ نوره في اقطار الجميع فما

انه ليس شأن الا وهو شأنه فكذلك ليس فعل الا وهو فعله ولا حكم الا له ولا حول ولا قوة الا بالله

العلي العظيم بعين كل حول حوله وكل قوة قوته مع علوه وعظمته فهو مع علوه وعظمته نزل منازل الاشياء وفعل
فعلها كما انه مع تجرده وتقدسه عن جميع الاكوان لا يخلو منه ارض ولا سماء كما قال امام الموحدين مع كل شيء
لا بمقارنة وغير كل شيء لا بمزايلة فنسبة الفعل والايجاد الى العبد الصحيح كنسبة الوجود والتشخص اليه في الوجه
الذي ينسب اليه تعالى فكما ان وجود زيد بعينه امر متحقق في الواقع وهو شان من شؤون الحق الاول ولمعة
من لمعات وجهه فكذلك هو فاعل لما يصدر عنه بالحقيقة لا بالمجاز ومع ذلك ففعله احد افاعيل الحق الاول
بلا شوب قصور وتشبيه تعالى الواحد القيوم عن نسبة النقص والشين اليه فالتنزيه والتقديس لله
سبحانه بحاله لانه راجع الى مقام الاحدية التي تستهلك فيه كل شيء وهو الواحد القهار الذي ليس
احد غيره في الدار والتشبيه راجع الى مقامات الكثرة والمعلولية والمحامد كلها راجعة الى وجهه الاحدي
وله عواقب الثناء والتماديح كذا افاد استادنا سلمه الله وقال في اخر كلامه ان فكر ايها الحبري
فالفعل ثابت لك بمباشرتك اياه وقيامه بك وسكونه حاشاك ايها القدري فان الفعل مسلوب عنك
من حيث انت انت لان وجودك اذا قطع النظر عن ارتباطه بوجود الحق فهو باطل فكذا فعلك اذ كل فعل
متقوم بوجود فاعله وانظر اجمعا بين الاعتبارين في فعل الحواس كيف انمحى وانطوى في فعل النفس و
تصويرها في تصور النفس واتلوا جميعا قوله تعالى قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم وتصالحا بقول الامام بالحق
لا جبر ولا تفويض بل امر بين امرين ولاجل هذه التطابق بين الجبر والتفويض والتوافق بيان الجبر والتفويض
بين الوجوب والامكان نسب الله الافعال في القرآن مرة الى النفس ومرة الى الملائكة ومرة الى العباد
فقال الله يتوفى الانفس حين موتها وقال قل يتوفيكم ملك الموت الذي وكل بكم وقال سبحانه في نفخ
الروح في مريم على نبينا وعليها السلام فنفخنا فيه من روحنا وقال فارسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا
وفي الحديث ان النافخ جبرئيل وقال عز وجل في القتل قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم فاضاف القتل
الى العباد والتعذيب الى نفسه والتعذيب عين القتل هنا وقال فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وقال

وقال في الرمي وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وهو جمع بين النفي والاثبات ظاهرا ولكن معناه وما رميت
بالمعنى الذي يكون به العبد راميا اذ رميت بالمعنى الذي يكون الرب به راميا اذ هما معنيان مختلفان
وكما ان الاشياء الداخلة في وجود الانسان كالعلم والقدرة والارادة من جملة اسباب الفعل فكذلك الامور الخارجة فائدة
من الدعوات والطاعات والسعي والجد والتدبير و... والتماس والتكليف والوعد والوعيد والارشاد و
التهذيب والترغيب والترهيب وامثال ذلك فان ذلك كله اسباب ووسائط ووسائل وروابط الوجود الافعال
ودواعي الى الخير ومهيجات للاشواق مهيئة للمطالب موصلة الى الارزاق مخرجة للكمالات من القوة الى
الفعل وكل ذلك مما يقاوم القضاء لا من حيث ان فعل العبد فانه من هذه الحيثية مما يحكم به القضاء لانه
لو لم يقض لم يوجد بل من حيث ان الله سبحانه جعله من الاسباب بحسب ما قدر وقضى لربط وموافات
بينه وبين الفعل كما جعل شرب الدواء سببا لحصول الصحة في هذا المريض فالسبب والمسبب كلاهما
ينبعثان من القضاء ويستندان الى الله سبحانه والامر امر ان اما ذاتيا عقليا وقد يكون بالامر السمعي القولي
ايضا كما فيما كلفنا به من ذلك كالدعاء مثلا فانه سبحانه امرنا به وحثنا عليه قال تعالى ادعوني استجب لكم
وقال اجيب دعوة الداع اذا دعان فالدعاء والاستجابة كلاهما من امر الله تكليفيا كان او من امره الذاتي
ولسان العبد ترجمان الدعاء وكل من فعل شيئا بامر احد فيده يد الامر في الحقيقة الا ان بعض هذه الامور
علل وموجبات وبعضها علامات ومعرفات وبعضها شقيق الى القسمين ولعل الدعاء من القسم الثالث
ولهذا اشتهر بين الداعين ان الدعاء كالدواء بعضها يؤثر بالطبع وبعضها بالخاصية في الاول اشارة الى
الاول والثاني الى الثاني واما الابتلاء من الله سبحانه فهو اظهار ما كتب لنا او علينا في القدر وابراز ما اودع الابتلاء
فينا وغرز في طباعنا بالقوة بحيث يترتب عليه الثواب والعقاب فانه ما لم يخرج من القوة الى الفعل
لم يوجد بعد وان كان معلوما لله سبحانه فلا تحصل ثمرته ونتيجته الا بالامتحان ولهذا قال سبحانه ولنبلونكم
حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلوا اخباركم واشباه ذلك من الايات اي نعلمهم موصوفين بهذه الصفة بحيث

يترتب عليها الجزاء وأما قبل ذلك الابتلاء فانه علم مستعدين للمجاهدة والصبر صابرين اليها بعد حين
واما الثواب والعقاب فهما من لوازم الافاعيل الواقعة منا وثمراتها ولواحق الامور الموجودة فينا و
تبعاتها ليسا يردان علينا من خارج فالمجازات ايضا هو اظهار ما كتب لنا او علينا في القدر وابراز
ما اودع فينا وغرز في طباعنا بالقوة كما [illegible] سيجزيهم وصفهم وقال عز وجل ان جهنم لمحيطة بالكافرين
فمن اساء عمله او اخطأ في اعتقاده فانما ظلم نفسه بظلمة جوهره وسوء استعداده فكان اهلا للشقاوة في
معاده وليس ذلك لان الله سبحانه يستولي عليه الغضب ويحدث له الانتقام تعالى عن ذلك وانما ورد امثال ذلك
في الشرع على نحو من التجوز واما تفاوت النفوس في ذلك وعدم تساويها في الخيرات والشرور واختلافها في
السعادة والشقاوة فلاختلاف الاستعدادات وتنوع الحقائق فان المواد السفلية بحسب الخلقة والماهية
متباينة في اللطافة والكثافة ومزاجاتها مختلفة في القرب والبعد من الاعتدال الحقيقي والارواح الانسية
التي بازائها مختلفة بحسب الفطرة الاولى في الصفا والكدورة والقوة والضعف مترتبة في درجات القرب
والبعد من الله تعالى لما تقرر وتحقق ان بازاء كل مادة ما يناسبها من الصور فاجود الكمالات لاتم الاستعدادات
واخسها لانقصها كما اشير اليه بقوله عليه السلام الناس معادن كمعادن الذهب والفضة خيارهم في الجاهلية
خيارهم في الاسلام وايضا قد دريت ان لله تعالى صفات واسماء متقابلة لها مظاهر في غيب غيوبه وهي
المسماة بالاعيان الثابتة والماهيات وهي غير مجعولة والمجعول وجودها في الخارج وظهورها في الاعيان
فالفايض من الحق وجودات الاشياء دون استعداداتها تعالى الواجب ان يكون من جملة صفات الملك وخصوصا
ملك الملوك صفتا اللطف والقهر لانهما من اوصاف الكمال ونعوت الجمال وان كان احدهما له سبحانه بالذات
والاخر بالعرض ولابد لكل من الوصفين من مظهر ولكل منهما فروع وشعب غير متناهية حاصلة من تراكيب
الاسماء ثنائيا وثلاثيا وكل من الاسماء يستدعي مظاهر متباينة بها يظهر اثر ذلك الاسم فكل منها يوجب
تعلق ارادته سبحانه وقدرته لايجاد مخلوق يدل عليه اي على الذات الموصوفة بالصفة المعينة و

والمتجلية بالتجلي الخاص فانهما المراد بالاسم كما عرفت فكل من الموجودات مظهر لاسم خاص الهي فلذلك اقتضت
رحمة الباري ايجاد المخلوقات كلها لتكون مظاهر لاسمائه الحسنى ومجالي لصفاته العليا مثلا لما كان منتقما
قهارا اوجد المظاهر القهرية التي لا يترتب عليها الا الاثر القهري من الجحيم وساكنيه والزقوم ومتناوليه ولما
كان عفوا غفورا اوجد مجالي للعفو [illegible] آثار رحمته وقس على هذا فالملائكة ومرضاتهم
من الاخيار واهل الجنة مظاهر اللطف والشياطين ومن في بابهم من الاشرار واهل النار مظاهر القهر ومنهما
يظهر السعادة والشقاوة فمنهم شقي وسعيد قال بعض العلماء الاعيان ليست مجعولة بجعل الجاعل ليتوجه الايراد
بان يقال لم جعل عين المهتدي مقتضية للاهتداء وعين الضال مقتضية للضلال كما لا يتوجه الايراد بان
يقال لم جعل الكلب كلبا نجس العين وعين الانسان طاهرا بل الاعيان صور الاسماء الالهية ومظاهرها
في العلم بل عين الاسماء والصفات القائمة بالذات القديمة بل عين الذات من حيث الحقيقة فهي باقية
ازلا وابدا لا يتعلق الجعل والايجاد عليها كما لا يتطرق الفناء والعدم اليها قال في فصوص الحكم ما كنت في ثبوتك
ظهرت به في وجودك فليس للحق الا افاضة الوجود عليك والحكم لك عليك فلا تحمد الا نفسك ولا تذم
الا نفسك وما بقي للحق الا حمد افاضة الوجود لان ذلك له لا لك انتهى كلامه وفي الحديث النبوي من وجد
خيرا فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه وفي حديث امير المومنين عليه السلام ولا يحمد حامد الا ربه
ولا يلم لائم الا نفسه وقد تبين مما ذكرنا انه لا وجه لاسناد الظلم والقبايح اليه سبحانه لان هذا الترتيب و
التميز من وقوع فريق في طريق اللطف واخر في طريق القهر من ضروريات الوجود والايجاد ومن مقتضيات
الحكمة والعدالة ومن هنا قال بعض العلماء ليت شعري لم لا ينسب الظلم الى الملك المجازي حيث يجعل بعض من
تحت تصرفه وزيرا وقريبا وبعضهم كناسا بعيدا لان كلا منهما من ضرورات مملكته وينسب الظلم اليه
سبحانه وتعالى في تخصيص كل من عبيده بما خصص مع ان كلا منهما ضروري في مقامه وروى

في الكافي باسناده عن مولانا الباقر عليه السلم انه قال لو علم الناس كيف خلق الله هذا الخلق لم يلم
احد احدا وباسناده عن مولانا الصادق عليه السلم انه سئل من اين لحق الشقاء اهل المعصية حتى حكم
لهم في علمه بالعقاب على عملهم فقال ايها السائل حكم الله ان لا يقوم احد من خلقه بحقه فلما حكم بذلك
وهب لاهل محبته القوة على معرفته ووضع عنهم ثقل العمل بحقيقة ما هم اهله ووهب لاهل المعصية
القوة على معصيته لسبق علمه فيهم ومنعهم اطاقة القبول منه فوافقوا ما سبق لهم في علمه ولم يقدروا ان
ياتوا حالا تنجيهم من عذابه لان علمه اولى بحقيقة التصديق وهو معنى شاء ما شاء وهو سره وباسناده
عنه عليه السلم قال ان الله خلق السعادة والشقاوة قبل ان يخلق خلقه فمن خلقه الله سعيدا لم يبغضه
ابدا وان عمل شرا ابغض عمله ولم يبغضه وان كان شقيا لم يحبه ابدا وان عمل صالحا احب عمله وابغضه
لما يصير اليه فاذا احب الله شيئا لم يبغضه ابدا واذا ابغض شيئا لم يحبه ابدا وباسناده الصحيح عنه عليه السلم
قال انما اوحى الله الى موسى عليه السلم وانزل عليه في التورية اني انا الله لا اله الا انا خلقت الخلق وخلقت
الخير واجريته على يدي من احب فطوبى لمن اجريته على يديه وانا الله لا اله الا انا خلقت الخلق وخلقت
الشر واجريته على يدي من اريد فويل لمن اجريته على يديه وفي رواية اخرى وويل لمن يقول كيف ذا وكيف ذا
وعن النبي صلى الله عليه واله قال الشقي من شقي في بطن امه والسعيد من سعد في بطن امه والاخبار في هذا
المعنى كثيرة   لما كانت الحكمة الالهية تقتضي ان يكون العبد معلقا بين الرجاء والخوف الذين
بهما تتم العبودية جعل الله كيفية علمه وقضائه وقدره وساير الاسباب غائبة عن العقول وجعل الدعاء
والطاعات مع ما يجري مجرى ذلك مناط التكليف وملاك العبودية ليتم المقصود وهذا احد الطرق في
تصحيح القول بانها ليست مطلقا مانع لاعتراف باحاطة علم الله وكون الاقدار جارية والاقضية سابقة
في الكل نقل انه جاء سراقة بن مالك الى النبي صلى الله عليه واله فقال يا رسول الله بين لنا ديننا كانا خلقنا
الان ففيم العمل اليوم فيما جفت به الاقلام وجرت به المقادير ام فيما يستقبل قال بل فيما جفت

بيان
الرجاء والخوف

فيما جفت به الاقلام وجرت به المقادير قال ففيم العمل فقال اعملوا فكل ميسر لما خلق له وكل عامل
بعمله فعلقنا بين الامرين رهبنا بسابق القدر ثم رغبنا في العمل ولم تترك احد الامرين للاخر فقال
كل ميسر لما خلق له يريد انه ميسر في ايام حياته للعمل الذي سبق اليه القدر قبل وجوده ولم يقل مسخر
لكيلا يغرق في لجة القضاء والقدر وسئل صلى الله عليه [illegible] عن امر فرغ منه او امر مستانف قال
في امر فرغ منه وفي امر مستانف وسئل هل يغني الدواء والرقية من قدر الله قال الدواء والرقية ايضا
من قدر الله ومثله عن مولانا الصادق عليه السلم رواه في التوحيد وباسناده عن امير المؤمنين عليه السلم انه عدل
عند الحائط عن جدار يريد ان ينقض افر من قضاء الله قال افر من قضائه الى قدره وباسناده عنه عليه السلم قال اوحى
الله عز وجل الى داود يا داود تريد واريد ولا يكون الا ما اريد فان سلمت لما اريد اعطيتك ما تريد ثم لا يكون
الا ما اريد وفي الكافي باسناده عن مولانا الصادق عليه السلم قال كان امير المؤمنين عليه السلم كثيرا ما يقول في خطبته اعلموا
علما يقينا ان الله لم يجعل للعبد وان اشتد جهده وعظمت حيلته وكثرت مكابدته ان يسبق ما سمي له في الذكر
الحكيم ولم يحل بين العبد في ضعفه وقلة حيلته ان يبلغ ما سمي له في الذكر الحكيم ايها الناس انه لن يزداد امرؤ
نقيرا بحذقه ولم ينقص امرؤ نقيرا بحمقه فالعالم بهذا العامل به اعظم الناس راحة في منفعة والعالم بهذا التارك له
اعظم الناس شغلا في مضرة ورب منعم عليه مستدرج بالاحسان اليه ورب مغرور في الناس مصنوع له فافق
ايها الساعي من سعيك واقصر من عجلتك وانتبه من سنة غفلتك وتفكر فيما جاء عن الله عز وجل على لسان نبيه
صلوات الله عليه الحديث وباسناده عن ثابت بن سعيد قال قال ابو عبد الله عليه السلم يا ثابت ما لكم وللناس كفوا
عن الناس ولا تدعوا احدا الى امركم فوالله لو ان اهل السموات واهل الارضين اجتمعوا على ان يهدوا عبدا يريد الله
ضلالته ما استطاعوا على ان يهدوه ولو ان اهل السموات واهل الارضين اجتمعوا على ان يضلوا عبدا يريد الله
هدايته ما استطاعوا ان يضلوه كفوا عن الناس ولا يقول احد عمي واخي وابن عمي وجاري فان الله اذا اراد بعبد خيرا طيب

6

روحه فلا يسمع معروفا الا عرفه ولا منكرا الا انكره ثم يقذف الله في قلبه كلمة يجمع بها امره وفي الخبر صلى الله عليه وآله واعلم ان
الامة لو اجتمعت على ان ينفعوك بشيء لم ينفعوك الا بشيء كتبه الله لك ولو اجتمعوا على ان يضروك لم يضروك
الا بشيء كتبه الله عليك رفعت الاقلام وجفت الصحف وفي القران المجيد قل لن يصيبنا الا ما كتب الله
لنا هو مولانا وعلى الله فليتوكل المؤمنون فاذن ظهر ان لا راد لقضاء الله ولا معقب لحكمه ما شاء الله
كان وما لم يشا لم يكن لا ملجأ للعباد فيما مضى ولا حجة لهم فيما ارتضى لم يقدروا على عمل ولا معالجة مما
احدث في ابدانهم المخلوقة الا بربهم فمن زعم انه يقوى على عمل لم يرده الله عز وجل فقد زعم ان ارادته
تغلب ارادة الله تبارك الله رب العالمين فافهم اذا حققت هذا وقد تبين مما مضى ان

ترتيب في صدور الفعل

المواد تحت قهر الطبايع والطبايع تحت قهر النفوس والنفوس تحت قهر العقول والعقول تحت قهر
كبرياء الاول وهو الله الواحد القهار ومع ذلك حركات الارضيات تحت تاثير السموات باذن الله والسموات
في ذل تسخير الملكوت والملكوت في قيد اسر الجبروت والجبروت مقهور بامر الجبار وهو الغالب على امره
والقاهر فوق عباده فلا مؤثر في الوجود سواه ولا فاعل غيره والارض جميعا قبضته والسموات مطويات
بيمينه والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره وما من دابة الا هو اخذ بناصيتها ايدي الكل مغلول بيد

في القضاء والقدر

قدرته والله خلقكم وما تعملون وارجلهم معقولة بعقال مشيته هو الذي يسيركم في البر والبحر واما لهم
منقطعة الا بحوله وقوته وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وان يردك بخير فلا راد لفضله ان
ينصركم الله فلا غالب لكم وان يخذلكم فمن ذا الذي ينصركم من بعده فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء وتبارك الذي
بيده الملك فكما ان الذوات كلها ترجع الى ذات واحدة وكذلك الصفات والاسماء فكذلك الافعال كلها
ترجع الى فاعل واحد لاستهلاك افاعيل الغير في فعله سبحانه كذواتهم وصفاتهم في ذاته وصفاته ويسمى

توحيد الافعال

بتوحيد الافعال كما يسمى الاول بتوحيد الذات والثاني بتوحيد الصفات والثالث بتوحيد الاسماء والاسماء ترجع
الى الصفات فالاقسام ثلثة والى كلها اشير في الحديث النبوي حيث قال اعوذ بعفوك من عقابك واعوذ
برضاك من سخطك واعوذ بك منك على سبيل الترقي ثم قال لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وكم

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] سنه ١٢٩٤